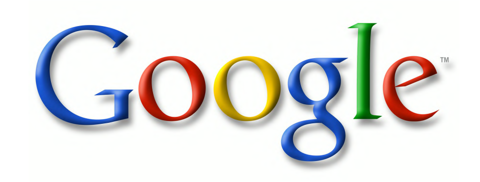
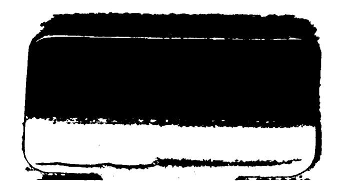



A 689,139


EX·LIBRIS
LVCEAT·DOMVS·CLAVDE·FENESTRAS·VT
LOUIS·I·BREDVOLD



RECHERCHES
SUR
LA NATURE ET LES LOIS DE L'IMAGINATION.

TOME PREMIER.

Cet ouvrage se trouve aussi chez BUISSON, *Libraire, rue Gît-le-Cœur*, n.° 10, *ainsi que le suivant du même Auteur.*

Voyage sur la scène des six derniers livres de l'Énéide, suivi de quelque observations sur le Latium moderne, in-8, cartes, 4 liv. 10 s.

RECHERCHES

SUR

LA NATURE ET LES LOIS DE L'IMAGINATION,

PAR CH. VICTOR DE BONSTETTEN,

Ancien Baillif de Nion; de l'Académie Royale des Sciences de Coppenhague, et de la Société de Physique et d'Histoire naturelle de Genève.

TOME PREMIER.



A GENÈVE,

Chez J. J. PASCHOUD, Imprimeur-Libraire.

1807.

RECHERCHES

SUR

LES LOIS ET LA NATURE

DE L'IMAGINATION.

PREMIÈRE PARTIE.

LES LOIS DE L'IMAGINATION.

Je commencerai cet ouvrage par exposer, sous le nom de lois, les phénomènes les plus saillans et les plus réguliers de l'imagination. Ces faits posés, je ferai, dans la seconde partie, l'analise de l'imagination, en établissant la différence qu'il y a entre *Sentiment* et *Idée*, et en exposant ce qu'on doit entendre par l'*Action de ces deux agens l'un sur l'autre.*

CHAPITRE PREMIER.

Les lois de l'imagination ne sont point connues encore. Premier aperçu sur la nature de cette faculté.

§ 1. *Les philosophes modernes ne séparent pas nettement l'imagination de la mémoire.* § 2. *La psychologie n'est point encore arrivée à la connoissance du cœur humain.* § 3. *Il faut qu'une théorie de l'imagination embrasse tous les nombreux phénomènes de cette faculté.*

La théorie de l'imagination est si peu connue, que la plupart des modernes ne voyent dans cette faculté que le pouvoir de se représenter les objets absens ; et l'admirable naturaliste Bonnet (1), ne voit de

(1) *Essai analytique*, § 783. Haller, dans ses *Élémens de physiologie* (ch. 19, § 548), dit : « L'*imagination* a lieu chaque » fois qu'à l'occasion de quelque image, qui est en dépôt dans » le cerveau, il s'excite dans l'âme les mêmes pensées, que celles » qui seroient produites, si le nerf lui-même souffroit le chan- » gement que cette image a fait naître. — Et § 549. On appelle » *mémoire* cette faculté de l'âme par laquelle quelque pensée » ou quelque image de l'objet extérieur, conservée dans cette » partie du cerveau qui sert à la sensation, excite quelque

différence entre l'imagination et la mémoire, que dans une plus grande intensité qu'il attribue à l'imagination.

Si les idées, que je vais donner, sont justes, on cessera de confondre deux facultés absolument distinctes, et aussi différentes entre elles que l'or et l'argent contenus dans un coffre, le sont de l'usage qu'on en peut faire.

§ 2. Il faut distinguer les auteurs qui recueillent les faits, de ceux qui ne font que les analyser. Les premiers nous donnent les fruits précieux de l'expérience, tandis que les autres ne nous fournissent que les résultats de leur analyse. Ouvrez l'admirable recueil des observations de La Bruyère : à chaque page il parle du *cœur humain*, que toujours il distingue de l'esprit. Lisez ensuite les livres

---

» ception dans l'âme. Cette perception est d'ordinaire plus » foible que l'imagination, et paroît simplement dépendre de » certains signes arbitraires que l'âme a unis avec cette idée dans » la première perception; car à peine la mémoire représente-t- » elle à l'âme les portraits des choses, mais à peu près les mots, » quelques attributs et le gros des idées. » Cette définition ne rend aucune raison des mouvemens de l'imagination. Bacon n'a pas tort de dire : *Confutationum nullus est usus, ubi de principiis et ipsis notionibus dissentimus.* — J'observerai, qu'en accusant la mémoire de foiblesse et d'infidélité, il faut ne pas oublier que l'imagination ajoute réellement aux impressions des sens, de manière que les impressions réelles sont toujours moindres, que ce que nous redemandons à la mémoire.

de psychologie, et vous verrez que les nombreux phénomènes attribués au cœur ont partout échappé à leurs auteurs. Vous retrouvez dans leur creuset quelques analises des idées ; mais le mouvement qui compose la vie semble leur échapper de partout, à peu près comme ces gaz, qui font l'âme de la chimie moderne, avoient échappé aux maîtres de l'ancienne chimie.

§ 3. Il faut que la théorie des passions, et tous les phénomènes de la faculté de sentir, soient compris dans la doctrine de l'imagination. Il n'y a pas jusqu'à la *manie* qui ne doive trouver sa place dans le domaine varié de cette faculté, qui embrasse l'homme actif tout entier. Enfin le singulier et brillant phénomène des beaux-arts s'y montre dans le lointain, comme une terre promise, où la beauté réunie à la vérité semblent annoncer à l'homme de plus hautes destinées.

L'analise que je vais donner n'a jamais été faite. Loin de prescrire mes principes à qui que ce soit, j'invoque toutes les critiques dictées par l'amour de la vérité, et fondées sur quelques connoissances réelles de l'imagination dont tout le monde parle, mais qui, vivant au milieu de nous, ne se montre jamais que voilé.

CHAPITRE II.

C'est par la connoissance des effets de la sensibilité qu'on arrive à la connoissance de l'imagination.

§ 1. *La mémoire de l'imagination est différente de la mémoire de l'intelligence.* § 2. *Un sentiment moteur des idées est le grand mobile de l'imagination.* § 3. *Le sentiment ne doit pas être confondu avec le mouvement.* § 4. *Le sentiment est différent de l'idée.* § 5. *Ce qu'il faut entendre par les différentes facultés de l'âme.*

§ 1. Il y a long-tems que j'avois remarqué que l'imagination avoit une mémoire capricieuse et inconstante. En effet, se rappelle-t-on les cent mille rêves que l'on a faits tout éveillé, tandis que les pensées réfléchies de l'intelligence paroissent acquérir une permanence qui, déjà, annonce un autre ordre d'idées. J'ai cherché les lois de l'inégalité de la mémoire des différentes facultés de notre être, et j'ai aperçu que les souvenirs de l'imagination tenoient tous à

quelque *sentiment*. J'ai fait un pas de plus, et j'ai vu que le même sentiment qui conserve les images, avoit fait naître ces images, et qu'un sentiment éteint, semble congédier les idées qu'il avoit mises en mouvement, comme un Général d'armée congédie, après la victoire, les soldats rassemblés pour le combat.

Il y a donc, me suis-je dit, une liaison entre les sentimens et les idées. En effet, un homme en *colère* ne parle pas comme un ami paisible. L'*amour* a son langage; l'*avarice* a le sien; chaque *appétit* chaque *passion*, a son assortiment d'idées, son rythme, sa marche, son mouvement, son allure, enfin ses images favorites. Changez de sentiment et vous aurez un air différent, une musique différente, des idées et des mouvemens différens.

Ce qui est très-évident dans les passions, est encore apercevable dans les plus petits mouvemens de la sensibilité; et, s'il est vrai, que l'homme ne puisse agir que par un motif, ce motif, ne pouvant être que *senti*, toutes les *actions* humaines se trouvent dès lors soumises aux loix de l'imagination.

Chose admirable ! au milieu de tous ces

mouvemens si souvent irréguliers et tumultueux, la *raison* ne laisse pas que de conserver son empire partout où elle se montre. Car, quoique la sensibilité soit le grand ressort des *actions* humaines, toutes les fois qu'un sentiment vient à agir sur des idées *réfléchies* bien combinées, les mouvemens, qui en résultent, deviennent réguliers, comme ceux d'une montre, dont tous les rouages auroient été construits et adaptés au but qu'on se propose.

§ 2. Ces observations à la main j'ai parcouru l'empire de l'imagination, et j'ai vu partout *un sentiment moteur des idées*, et *des idées mues par ce sentiment.* J'en ai conclu, que l'imagination étoit le *mouvement des idées, produit par l'action de la sensibilité.*

§ 3. Il faut au premier pas s'arrêter à l'idée de sensibilité, en apparence motrice des idées, et prévenir les conséquences que des esprits irréfléchis pourroient tirer du mouvement appliqué aux idées. La sensibilité a sans doute son origine dans les organes, mais attribuer de la sensibilité aux organes mêmes, est une erreur semblable à celle de croire le feu chaud et la glace froide.

Certaines affections des organes produisent constamment certaines sensations dans l'âme; mais cette correspondance des phénomènes ne me permet point de les confondre ; et, quelque constante que puisse être l'harmonie qui se trouve entre les mouvemens des organes et les sentimens correspondans dans l'âme, il faudra toujours placer le mouvement dans les organes, et le sentiment dans ce *moi* simple et mystérieux, où tout le multiple de l'âme va se réunir comme dans un point unique, sans néanmoins s'y confondre jamais.

Qu'on me permette donc d'avoir une âme, et de l'appeler immatérielle, jusqu'à ce qu'on m'ait fait voir l'identité de la matière connue avec la pensée qui réside dans ce *moi*, dont émanent les seules vérités évidentes et irréfragables.

Il y a des erreurs populaires qu'on a sans le savoir. On place sans difficulté les idées dans l'âme, mais les sentimens, surtout ceux qui tiennent immédiatement aux sens, on est tenté de les placer dans les sens mêmes, et l'on a tort : la sensation la plus sensuelle est aussi bien logée dans l'âme que l'idée la plus réfléchie.

§ 4. Je puis néanmoins distinguer nettement tout ce que j'appelle *sentiment* (c'est-à-dire tout ce qui me donne l'idée de plaisir ou de déplaisir), de ce que j'aperçois froidement comme une chose que je puis simplement distinguer d'une autre chose, et que j'appelle *idée*.

Cette distinction entre *sentiment* et *idée* sera mieux développée dans la suite de cet ouvrage, et l'on ne pourra méconnoître dans l'âme deux points de développement parfaitement distincts , observés depuis long-tems sous les noms d'imagination et d'intelligence.

§ 5. Distinguer plusieurs facultés dans l'être simple , c'est distinguer dans l'âme plusieurs classes de phénomènes réunies sous l'idée commune d'*activité*. C'est sous ce rapport que j'appelle l'imagination et l'intelligence des *facultés actives*. Leur activité appartient toute entière à l'âme. Voilà pourquoi Mallebranche et Leibnitz ont nié l'influence réelle de la matière sur la pensée. En effet, si la sensation est l'effet de l'activité de l'âme, que reste-t-il à faire à l'organe de la sensation ? Je touche ici à une de ces questions insolubles , qui n'admettent des hypothèses que parce que leur véritable

explication est hors de la portée de nos connoissances. Convenons, que nous ignorons absolument l'action du corps sur l'âme, et de l'âme sur les organes. Savons-nous mieux comment le mouvement se communique d'un corps à l'autre? Savons-nous, si cette communication est une transmission réelle? Il est bon de se dire quelquefois, qu'à telle et telle question on n'a pas de réponse à donner, parce qu'il n'arrive que trop souvent, qu'on fait reposer des assertions positives sur des faits qu'on ignore, ou sur des suppositions arbitraires.

CHAPITRE III.

Ce qu'il faut entendre par imagination.

§ 1. *La bonne analyse résulte de la grande abondance des faits.* § 2. *La connoissance de l'imagination devoit échapper aux analyses prématurées.* § 3. *Définition de l'imagination.* § 4. *Sur quoi elle est fondée.* § 5. *L'imagination réside dans la faculté de sentir.* § 6. *L'imagination et l'intelligence ne peuvent être entièrement séparées que par abstraction.*

§ 1. Un grand défaut des modernes, qui ont écrit sur la psychologie, est d'avoir isolé des faits qu'il falloit observer dans leur composition. L'on n'a pas toujours assez senti que la connoissance des rapports se dénature par la décomposition de ces rapports, comme la musique se dénature par l'isolement des sons. Il faut étudier la vie dans la vie même, et, loin de se servir du scalpel, il faut, dans l'étude de l'homme, lui laisser la plus grande aisance dans tous les mouvemens qu'on se propose d'observer. Ce n'est qu'après avoir recueilli une foule de faits, que l'on voit ces

faits se séparer et se classer comme d'eux-mêmes ; et c'est là la véritable analise.

§ 2. L'imagination suppose essentiellement les rapports de la sensibilité avec les idées, puisqu'elle n'est que l'action réciproque du sentiment sur les idées et des idées sur le sentiment. Voilà pourquoi les psychologistes, qui n'ont observé l'imagination que dans le phénomène des idées, n'y ont rien compris. Le mot de l'énigme étant hors des idées, ils n'ont trouvé d'autres caractères dans l'imagination, que des idées qui se réveillent l'une l'autre ; et comme les lois de ces réveils leur étoient inconnues, ils se sont vus forcés de faire de l'imagination une espèce de mémoire. Je crois voir un sauvage qui, ayant entendu jouer de l'orgue, épie le moment d'étudier cet admirable instrument. Je vais enfin, se dit-il en ouvrant l'orgue, savoir ce que c'est qui m'a donné tant de plaisir. Ce philosophe-là finira par dire que la musique est une suite de tuyaux. C'est ainsi que les psychologistes ont vu l'imagination, sans penser au mouvement et à la sensibilité, hors de laquelle les phénomènes de l'imagination sont aussi inexplicables que le seroient les airs de l'orgue pour l'homme

qui en chercheroit l'explication dans la décomposition de l'instrument.

§ 3. Le jeu de l'imagination consiste dans l'action réciproque de la sensibilité sur les idées, et des idées sur la sensibilité. Elle se compose donc : 1.° du sentiment moteur ou excitateur des idées ; 2.° des idées mises en mouvement par ce sentiment ; 3.° de la réaction de ces idées sur la sensibilité.

§ 4. Cette définition est fondée sur le fait, que tout sentiment produit dans l'âme un mouvement, qui donne l'initiative à une série d'idées appropriées à la nature de ce sentiment.

Un autre fait vient à l'appui de cette définition, c'est que la mémoire de l'imagination dépend de la conservation du sentiment moteur. Il faut ne pas oublier, qu'ici le souvenir embrasse, non-seulement une série d'idées, mais encore l'intensité et le mouvement de ces idées. En nous observant nous-mêmes, nous sentons, que le peu de souvenir de ce que nous avons *senti*, appartient à quelques réflexions, que les nations cultivées sont toujours dans l'habitude de faire, et qui ne peuvent appartenir qu'à l'intelligence.

L'imagination même n'a de souvenirs que dans la sensibilité. Le premier reproche de l'amante abandonnée n'est-il pas celui d'*être oubliée ?* Elle en sait plus que tous les philosophes.

§ 5. La sensibilité est le siége, d'où émane une action perpétuelle sur les idées, suivant les loïs invariables de l'être mixte. J'appelle *sentiment* l'état de l'âme, affectée de plaisir ou de douleur; et j'observe qu'à tout sentiment est attaché un principe d'action, qui tend à fuir l'un et à rechercher l'autre. Ces définitions se développeront et se modifieront dans la suite avec les faits.

L'imagination présente deux grandes classes de phénomènes, d'une variété presqu'infinie. Quand la sensibilité dirige son action de préférence sur les *rapports* de ce qu'elle sent, elle produit le sentiment du beau, et donne à la partie spirituelle de l'imagination un développement indéfini, qui s'étend ou se resserre avec la richesse des idées qu'on possède, et augmente ou diminue avec la faculté de sentir.

Quand le sentiment moteur, au lieu de réagir sur les rapports de ce qu'il éprouve, développe son activité sur les organes, nous en voyons naître les passions. Ainsi l'action

de la sensibilité dirigée sur elle-même produit le sentiment du *beau*, et sa réaction dirigée sur les organes produit les *passions*.

§ 6. Il ne faut pas oublier, que, quoique les phénomènes de l'imagination puissent être nettement distingués en deux classes, on les voit néanmoins presque toujours confondus dans la réalité. Il n'y a pas d'homme passionné qui n'orne de quelque beauté l'objet de son désir, et il n'y a pas d'artiste qui n'éprouve quelque émotion plus vive, que toutes celles que donne la simple contemplation. Ce n'est que le plus ou le moins de réaction sur les organes, ou de développement dans les rapports, qui distingue les deux classes de phénomènes.

Je ne fais ici qu'indiquer les principes, que je développerai dans la suite à mesure que les faits se présenteront.

CHAPITRE IV.

Les rapports de préférence composent la première loi de l'imagination, qui est celle de l'invention.

§ 1. *Il y a des rapports primitifs entre le sentiment et les idées.* § 2. *Chaque instant de la vie a quelque sentiment dominant.* § 3. *Le rappel des idées est le plus souvent occasionné par le mouvement de l'imagination.* § 4. *La loi de préférence est la source de l'invention.*

AVANT d'entreprendre aucune analise, je vais indiquer en peu de mots les lois de l'imagination.

§ 1. IL y a des rapports primitifs entre la sensibilité et les idées, en vertu desquels chaque sentiment et chaque nuance de sentiment réveille telle idée de préférence à toute autre.

De ces rapports originels de la sensibilité avec les idées résulte : Que chaque manière d'être de la sensibilité, chaque *sentiment moteur* a ses préférences pour telle idée plutôt que pour toute autre; ce qui établit le premier rapport

rapport entre le sentiment et les idées, que j'appellerai *rapport de préférence*. C'est en vertu de cette loi que chaque sentiment préfère telle idée, qu'il va prendre pour ainsi dire dans le trésor de la mémoire. Ne voyons-nous pas l'amour avoir son assortiment d'idées, différent de celui de l'ambition ou de l'avarice? La colère a son langage; la gaieté, la mélancolie, enfin chaque manière de sentir a son caractère et ses couleurs. Toutes les poétiques et la théorie des beaux-arts et des sentimens sont fondées sur cette observation.

Que l'on s'observe soi-même, et l'on ne pourra méconnoître ce rapport de la sensibilité avec les idées, qui fait, qu'à mesure que nous changeons de sentiment, nous changeons pour ainsi dire de décoration dans notre âme. Toute la poésie atteste ce fait, d'après ce témoignage de tous les tems, de tous les goûts et de toutes les passions (1).

§ 2. Ce que nous voyons avec évidence dans les passions, nous pouvons l'observer

(1) Toute personne à imagination qui raconte un fait avec quelqu'émotion, éprouve une tentation d'exagérer ce fait dans le sens de l'émotion qu'elle éprouve. Cette tentation atteste un rapport naturel et une action réelle de la sensibilité sur telles et telles idées.

dans tous les momens de la vie, tous composés de quelque petit mouvement de sensibilité. Chaque moment est monté au ton d'un sentiment suffisant pour produire les idées qui nous occupent. Ne voyons-nous pas nos pensées changer avec chaque nuance d'humeur? C'est partout un sentiment qui marche en avant, et qui conduit une suite d'idées proportionnée à sa puissance, à la mobilité et à la fécondité de l'esprit.

§ 3. Le rappel des idées ne peut avoir que deux causes, l'association des idées, et la sensibilité motrice. Il est même probable que l'association des idées tient son premier mouvement de la sensibilité, et que, dans cette vie, la sensibilité seule est en possession de l'initiative des idées associées. En effet, ne voyons-nous pas le nombre de nos idées associées être en raison de l'intensité du sentiment qui les anime? N'oublions pas qu'il est contradictoire de supposer que la volonté puisse jamais réveiller immédiatement une idée, puisque pour *vouloir* rappeler une idée, il faudroit déjà avoir cette idée présente à l'esprit. Comment supposer une volonté déterminée pour un objet que l'on suppose nconnu, et par conséquent indéterminé?

Je ne fais qu'indiquer ici des idées qui ne peuvent trouver place avec quelqu'étendue que dans l'analise de la mémoire.

§ 4. On conçoit que l'*invention* n'a pas d'autre source psychologique que ce rapport originel entre la sensibilité et les idées, en vertu duquel chaque sentiment trouve naturellement les idées dirigeantes, destinées à nous mettre en état de satisfaire les besoins de notre être. C'est par la sensibilité encore que la poésie arrive à cette *vérité*, qui n'est que dans le rapport intime qui se trouve entre les idées et le sentiment qui nous domine, vérité dont résulte la perfection de tous les beaux-arts.

Remarquez que l'intelligence n'invente jamais : elle fait mieux, elle développe les idées que l'imagination a fait naître. L'imagination placée entre la sensation et la réflexion, donne le premier éveil aux idées, mais c'est l'intelligence qui élève, étend et agrandit ensuite la *pensée*, et nous instruit à connoître ce gage précieux de la grandeur future de l'homme.

CHAPITRE V.

La loi des intensités ou de l'ordre des idées : seconde loi de l'imagination.

§ 1. *Le plus ou le moins de préférence produit le plus ou le moins d'intensité dans les idées.* § 2. *L'intensité donnée aux idées par l'imagination n'a rien de commun avec l'attention.* § 3. *Les idées s'associent selon l'ordre de leurs intensités.* § 4. *Différence entre l'imagination vive et l'imagination forte.* § 5. *Explication de la loi des intensités.* § 6. *Du tact considéré comme qualité sociale.* § 7. *La loi des intensités est universelle.*

§ 1. Nous venons de voir les rapports de *préférence*, je dirai presque les affinités électives qui se trouvent entre le sentiment et les idées. Cette préférence de la sensibilité a ses degrés, et le sentiment *se plaît davantage* dans telle idée, ou dans telle sensation, que dans toute autre. Ce *plus ou moins* de préférence est ce qui produit l'*intensité* que chaque sentiment moteur imprime à l'idée qu'il a trouvé bon d'employer. Ces

rapports d'intensité résultent de la nature intime de l'être mixte, tout aussi bien que les premiers rapports, que nous avons appelés *rapports de préférence*.

Nous avons vu que, d'après la première loi, la sensibilité *choisit* parmi les idées conservées dans la mémoire ; elle fait plus, elle donne à chacune de ces idées précisément le degré d'*intensité* qui convient à la nature du sentiment moteur. Etudiez l'accent de l'homme ému, et voyez comme il pèse sur les paroles qui indiquent les idées les plus fortement frappées. Diminuez le sentiment, et voyez comme les empreintes imprimées aux idées commencent à s'effacer; redoublez ce sentiment, et voyez ces empreintes devenir de plus en plus profondes. Changez le registre de la sensibilité, faites agir un autre sentiment et toutes les images seront changées (1).

---

(1) Leibnitz est de tous les métaphysiciens celui qui a le mieux su réunir à l'esprit d'observation l'art de généraliser les idées, de voir le concret dans l'abstrait, et l'abstrait dans le concret, suivant la définition qu'il a lui-même donnée du génie.

Dans son *Essai sur l'entendement humain* il dit : « Il nous » vient des pensées involontaires en partie du dehors par les » objets qui frappent nos sens, et en partie du dedans à cause » des impressions précédentes qui continuent leur action et qui » se mêlent avec ce qui nous arrive de nouveau. — C'est comme

§ 2. L'intensité, imprimée aux idées par l'imagination, n'a rien de commun avec cette autre intensité imprimée aux idées par l'intelligence, que nous appelons *attention.* Plus l'homme ému sent vivement, moins il fait d'effort pour sentir, et moins il a la conscience de ce qu'il éprouve ; au lieu qu'il est de la nature de l'attention d'avoir éminemment la conscience des idées dont elle s'occupe. Dans l'imagination, le siége de l'activité est dans le sentiment moteur, tandis que l'intelligence se concentre toute entière dans l'idée même qu'elle fixe. Voilà pourquoi l'imagination, toute employée à sentir, est toujours stérile en *connoissances*, tandis que l'intelligence en est la source unique et intarissable. L'imagination crée, invente ; l'intelligence dispose, ordonne : la première féconde notre être, l'autre le développe. La perfection de l'homme est dans l'heureux mélange de ces deux facultés.

» dans la lanterne magique qui fait paroître des figures sur les » murailles à mesure qu'on tourne quelque chose au dedans. »

Ce *quelque chose qu'on peut tourner au dedans*, c'est le sentiment moteur qui fait paroître et disparoître les idées, et donne de la régularité à leurs formes, selon l'intensité et la permanence de l'agent qui les anime, et selon la richesse et la mobilité que cet agent trouve dans la mémoire.

§ 3. La première loi de l'imagination est la source de l'invention, la seconde est la source de la *disposition* des idées trouvées par la loi première. On conçoit que les idées se rangent d'après leur rapport avec le sentiment moteur; que les premières en intensité se placent à la tête des autres, de manière que l'ordre naturel des idées exprime exactement l'ordre de leurs intensités réciproques. Quand l'expression du sentiment fut devenu un art, le poëte et l'orateur eurent égard, non-seulement aux besoins de leur propre sentiment, mais plus encore aux besoins de celui des personnes qu'ils cherchoient à émouvoir.

§ 4. On distingue deux sortes d'imagination, l'une *vive*, l'autre *forte*. L'imagination est vive lorsqu'un léger degré de sensibilité excite un grand nombre d'idées; l'imagination forte, au contraire, moins riche et moins mobile en idées, mais plus profonde en sensibilité, semble prendre ses conceptions plus avant dans l'âme, et leur imprimer une plus forte intensité. La première tient un peu de l'intelligence, l'autre est l'imagination par excellence. L'imagination vive vaut mieux pour le bonheur de qui la possède; mais

l'imagination forte fait plus infailliblement le bonheur ou le malheur des autres. La perfection de cette faculté est dans le juste milieu entre ces deux points extrêmes.

La loi des intensités, correspondantes à chaque degré de sentiment, est bien évidente dans la musique et dans la déclamation; mais cette loi existe dans tout le domaine de l'imagination. Si dans la conversation on s'arrête trop long-tems sur un même sujet, si l'on appuie trop sur une idée, on devient *lourd*, parce que, supposant aux autres le même sentiment qui nous anime, nous donnons aux idées que nous leurs présentons, une importance qu'elles ne peuvent avoir pour qui ne sent pas comme nous. Les intensités déplacées font de nos idées des caricatures.

§ 6. Ce que nous appelons le *tact* dans la société (bien différent du goût qui ne fait qu'apprécier ce qui est beau) nous enseigne à deviner dans chaque moment, non les idées qui occupent les autres, mais les sentimens qui, dans chaque instant, dominent ceux avec qui nous avons à vivre.

Le tact est le premier élément d'harmonie dans la société, et, sous ce rapport, il s'élève presqu'au rang des vertus sociales qui font

le charme de la vie. On ne fait pas assez attention, que la connoissance des sentimens d'autrui tend à rapprocher l'homme de l'homme, et à aplanir la route aux vertus plus importantes de la société. Il y a d'ailleurs dans l'harmonie de nos sentimens avec la sensibilité de ceux avec qui nous avons à vivre, un charme qui tient de l'harmonie musicale. On trouve dans cette douce correspondance un développement d'idées qui, comme nous verrons, est inhérente à toutes les harmonies. C'est dans ce développement, dû au *tact*, que consiste l'esprit de société, qui nous enseigne à donner à chaque chose l'importance qu'exige le sentiment qui domine les hommes avec qui nous avons à vivre, et à nous tenir, lorsque nous le voulons, en harmonie avec leur sensibilité.

La loi de l'intensité, imprimée par le sentiment aux idées ou aux images, règne dans tout l'empire de l'imagination. La peinture, l'architecture, la sculpture, la pantomime, la danse, la poésie, surtout la musique, tous les beaux-arts, en un mot, font ressortir telle image, tandis qu'elles ne font qu'en indiquer légèrement telle autre. La raison de toutes ces convenances, le

motif de toutes ces intensités, n'existent que dans le sentiment moteur, et dans les rapports intimes que la nature a fixés entre la sensibilité motrice et l'intensité des idées.

CHAPITRE VI.

La loi des idées successives, ou des transitions d'une idée à une autre : troisième loi de l'imagination.

§ 1. *La succession des idées se fait d'après les règles de l'imagination.* § 2. *Du principe de l'invention en poésie.* § 3. *Les idées successives sont réglées par le sentiment moteur.* § 4. *Importance de l'ordre dans les occupations.* § 5. *Le sentiment du tems a sa source dans l'imagination.*

§ 1. Je passe au troisième phénomène de l'imagination, et j'observe que chaque sentiment moteur *préfère telle série d'idées à telle autre série.* Les rapports du sentiment moteur aux idées *successives* ne sont pas moins réels que les rapports du même sentiment avec les idées coexistantes.

Remarquez que, dans la musique comme dans la poésie ou dans la déclamation, lorsqu'on a saisi le motif d'un air, une phrase suffit pour donner une suite de tons, de notes ou de mots. Chaque sentiment semble agir par des coups successifs, suffisans à produire des suites d'idées plus ou moins étendues, et il n'y a pas de musicien ni de poëte, qui n'achève de lui-même un couplet ou une phrase. La connoissance du *motif* de l'air, c'est-à-dire du sentiment moteur, suffit pour cela. Il en est de même dans la grande *aria* de la vie, où l'étude de la passion dominante suffit pour donner la connoissance d'une suite d'actions, aisée à deviner pour qui en connoît le motif.

Ce qui plaît dans la société a le plus souvent sa source dans l'harmonie entre les sentimens moteurs. Chaque homme que je rencontre a, pour ainsi dire, son ton fondamental, et l'idée avec lequel je l'aborde lui sera agréable ou désagréable, selon l'accord ou la discordance qu'il trouvera de moi avec le ton auquel il est monté. C'est là le tableau de la société humaine ; chaque instant de la vie est dominé par quelque sentiment, et chaque moment a une manière d'être qui

décide si ce que l'on rencontrera va nous plaire ou déplaire. Loin de s'étonner de la variété des goûts, on devroit s'étonner davantage de la possibilité de rencontrer jamais quelque harmonie parmi tant d'élémens de discordance. Le peu d'harmonie qui fait aller la société, nous le devons à la raison, qui ramène peu à peu les hommes à des goûts universels et à des centres communs, qui, comme autant de points placés de distance en distance, dessinent les grandes lignes de l'ordre social.

L'harmonie successive est bien évidente en musique ; mais elle existe dans tous les arts, même dans la peinture. Pour vous en convaincre, supposez les murs d'un portique couverts de tableaux ; sans doute que le peintre aura assorti ces tableaux entr'eux. Il y a plus : les parties d'un même tableau étant senties successivement, le peintre doit avoir égard à cette succession. Dans un fameux tableau de Claude Lorrain, appelé le *Moulin*, vous voyez un agréable sentier, que vous croyez pouvoir suivre l'espace d'une lieue ; l'imagination semble y faire un voyage délicieux à travers un pays enchanté. Il faut que le peintre pense à cette effet pour ne

pas rendre disparate la route qu'il fait suivre: *Non ut placidis coeant immitia;* il faut qu'il respecte l'harmonie successive.

Les inversions en poésie ont leur source dans cette harmonie des idées successives, en vertu de laquelle tel sentiment préfère *telle suite d'idées et de mots* à telle autre (1).

§ 3. Vous retrouvez dans la marche de tous les goûts et de toutes les passions des traces de l'harmonie successive. Comparez la vie de l'ambitieux, ou de l'homme livré au plaisir, avec celle de l'homme uniquement guidé par la raison : quelle différence entre la *série* de leurs pensées et de leurs actions! Quelle contraste dans les *passages* d'une occupation à l'autre ! Chaque humeur a des transitions qui lui sont propres, et possède, pour ainsi dire, son harmonie successive émanée du sentiment moteur. Un des grands avantages de la vertu est d'avoir rendu ses

(1) On a tort de blâmer les langues à inversions comme contraires à la clarté. Ces langues ont tous les tours des langues sans inversions, et, de plus, l'avantage des inversions. D'ailleurs la distinction des idées est plutôt le besoin de l'intelligence que celui de l'imagination. Cette dernière faculté est satisfaite lorsqu'elle sent vivement; chez elle, la clarté est subordonnée au besoin de sentir, tandis qu'elle est la première qualité du langage de l'intelligence.

transitions harmonieuses, tandis que le vice, qui donne quelquefois des éclairs de bonheur, les fait suivre aussitôt d'une nuit profonde, qui ne laisse après elle que le trouble, la confusion, les regrets inutiles, ou le remord vengeur.

§ 4. L'ordre des idées successives a sa source dans le sentiment moteur, qui, par les affinités qu'il a avec ces idées, les range selon ses propres lois. Chaque sentiment étend son empire sur un certain nombre d'idées simultanées et successives, et forme un tout, et, pour ainsi dire, un tourbillon à la manière de ceux de Descartes, où tout se fait, se meut et s'arrange selon les loix du sentiment moteur. La vie entière se compose de ces tourbillons, qui, lorsque plusieurs sentimens sont subordonnés les uns aux autres, se dominent, s'embrassent et se meuvent l'un par l'autre.

Il est de la plus haute importance en éducation de veiller aux *passages* d'une occupation à l'autre; il faut que ces transitions soient toujours vives et motivées, c'est-à-dire dominées par une idée *centrale*. C'est le décousu des goûts et des occupations, c'est le manque d'unité, en un mot, qui est la

source de l'ennui, de l'oisiveté, du désordre, de l'irrésolution, de la foiblesse de caractère et de lumières, en un mot de tous les vices des âmes foibles.

§ 5. Je vais indiquer ici une idée, dont j'abandonne le développement aux penseurs qui voudront y réfléchir. La succession des idées, et par conséquent le sentiment du *tems*, ne peut appartenir qu'à l'imagination. L'intelligence est le développement d'une pensée continue. L'homme, foible par ses organes, abandonne et reprend le développement de la grande pensée, qui dans l'entendement ne semble être qu'une pensée unique. Qui pourroit voir d'un coup-d'œil la géométrie, l'algèbre et toutes les sciences exactes, n'y verroit qu'une grande idée toute rayonnante de rapports. Si dans cette vie l'intelligence ne voit que par intervalles et par fragmens, ces fragmens ne semblent-ils pas appartenir à un même *tout*, qui n'est autre chose que le développement de nous-mêmes ? L'imagination, au contraire, qui n'est que l'interprète intermédiaire entre l'âme et la matière, est toute composée d'idées successives, qui ne nous semblent telles que parce que leur première cause motrice est

placée en dehors de l'âme. Les coups d'une horloge sont successifs pour qui les entend ; mais si l'horloge même pouvoit avoir la conscience complète de son existence, ces coups, ne faisant plus partie que d'un même mouvement, ne seroient pas sentis successivement par elle. C'est donc l'imagination qui est destinée à faire éprouver à l'âme les rapports qui résultent de sa liaison avec les organes du corps ; et ce que nous sentons comme successifs dans nous-mêmes, ce sont pour ainsi dire les coups d'une cloche étrangère à l'âme, dont nous ne pouvons être instruits que par l'imagination. On peut donc dire que les conceptions de l'intelligence sont des quantités continues, et que les idées de l'imagination sont des quantités discrètes, parmi lesquelles le sentiment du tems est une des plus éminentes.

CHAPITRE VII.

CHAPITRE VII.

Le mouvement des idées est subordonné au sentiment moteur : quatrième loi de l'imagination.

§ 1. *Chaque sentiment a un mouvement d'idées qui lui est propre.* § 2. *Importance de ce mouvement.* § 3. *Le rhythme tient à cette loi.* § 4. *Tous les arts qui expriment le mouvement supposent cette loi.* § 5. *Pourquoi la musique donne plus d'émotion à l'âme que les autres arts.* § 6. *Différence entre le mouvement de l'imagination et le mouvement de l'intelligence.* § 7. *Ces mouvemens sont opposés.* § 8. *Il est important dans l'éducation de combiner à propos l'exercice de l'imagination avec celui de l'intelligence.*

§ 1. CHAQUE sentiment moteur imprime aux idées qu'il excite un degré de mouvement qui lui est propre. » Chaque passion a son *andante* et son *allegro*, son mouvement retardé ou accéléré, au point qu'on pourroit noter les idées qu'elle excite, comme on note les sons dans la musique.

Une âme sensible à l'ennui voit changer le mouvement de sa pensée avec chaque personne qui l'aborde, et il y a tels esprits dont l'approche fait sur l'âme l'effet que la torpille fait sur la main qui la touche.

§ 2. On ne fait pas assez d'attention à l'effet qui résulte, dans la vie, de l'accord entre le *mouvement* de différens esprits. Je suis persuadé qu'il y a des humeurs incompatibles, uniquement par la différence de la mesure du mouvement de leurs idées. Les esprits vifs sont incapables de sentir les esprits d'une certaine lenteur, et à cet égard deux imaginations peuvent être sourdes et muettes l'une pour l'autre (1).

§ 3. Il y a dans l'imagination une action et une réaction continuelle des idées au sentiment et du sentiment aux idées. Voilà pourquoi le rhythme, qui n'est autre chose que le mouvement des idées marqué par chaque

(1) On a quelquefois reproché aux François qui, dans les pays étrangers, cherchent à s'instruire, de ne pas écouter les réponses aux questions qu'ils ont faites. La raison de ce défaut de quelques François pourroit bien être dans la prestesse de la mesure des idées françoises. Il en est des idées comme des sons : éloignez les notes les unes des autres, et vous cesserez de saisir le sens d'un air. On peut de même éloigner les idées et les mots les uns des autres, au point de n'être plus compris.

nuance de sensibilité, pourquoi le rhythme, dis-je, excite à son tour la sensibilité des auditeurs. Le rhythme étoit chez les orateurs anciens un des moyens d'être entendu par une foule immense, et à de grandes distances. On pouvoit saisir, par le mouvement des paroles, le sens d'une phrase sans en entendre tous les mots, comme on peut saisir le sens d'un discours dont on n'entend que peu de paroles, lorsqu'on connoît le sujet dont on parle. Le rhythme, par le mouvement communiqué à la sensibilité, et de la sensibilité aux idées, pouvoit suppléer aux paroles échappées à l'oreille.

On voit par le mouvement de la danse réunie à la musique, que le même sentiment qui, dans l'imagination, agit sur les idées, semble répandre son action sur tous les organes. Chez les sauvages qui accompagnent leurs danses de chansons, l'on voit le même mouvement régner à la fois dans la musique, dans les idées, dans les pas et dans les paroles.

§ 4. Le mouvement que la sensibilité communique aux idées est l'origine de tous les arts qui expriment le mouvement, comme la danse, la poésie, l'éloquence,

la musique, la déclamation, etc. La peinture même exprime ce qu'elle peut du mouvement. Dans les tableaux où Gessner a peint, comme dans ses Idylles, le doux repos et la félicité de l'âge d'or, il eût été inconvenant de placer une chasse. Dans le beau clair de lune de Vernet, placé au Musée de Paris, le peintre a eu tort de mettre sur le devant du tableau des gens qui prennent du poisson. On est ému par le silence et le repos de la lune, et rafraîchi par la rosée d'une belle nuit : c'est blesser le sentiment de paix qu'inspire ce tableau, que d'y placer des hommes occupés à prendre du poisson, et à troubler le calme des eaux pour en faire mourir les habitans.

§ 5. La musique est de tous les arts celui qui parle à l'âme de plus près. C'est que la musique n'a pas besoin d'aller toujours aux idées pour toucher la sensibilité ; elle peut, au contraire, y arriver directement par le mouvement et l'harmonie. Elle exprimera une tempête, non pas en la *peignant par des imitations de bruit*, mais en produisant par le *mouvement* le sentiment *d'effroi* qu'inspire l'attente du naufrage. La poésie ne sait point, comme la musique, arriver

immédiatement à la sensibilité, puisqu'elle ne peut émouvoir que par la réaction des idées qu'elle nous présente. Il faut donc qu'elle nous dise naïvement ce qui doit nous émouvoir, sans s'aviser de parler de nos émotions. La raison en est, que *connoître* ce que nous éprouvons, ne peut se faire qu'en réfléchissant sur nous-mêmes, c'est-à-dire en arrêtant le mouvement de la sensibilité. La musique parle directement à la sensibilité, mais la poésie n'arrive jusqu'à elle que par les images que le poëte sait présenter. Si à ces images on ajoute mal à propos des réflexions, le sentiment, au lieu d'être ému, s'égare tout à fait, et l'intérêt s'éteint. Il est important de développer ici comment la réflexion arrête le mouvement de l'imagination (1).

---

(1) Il y a peut-être cette différence entre la musique françoise et la musique italienne, que la première cherche à toucher par les images, tandis que l'autre ne s'adresse qu'au sentiment. On reproche aux François, en poésie, un défaut semblable; ils se plaisent à exprimer par des réflexions ce que les anciens n'eussent exprimé qu'en peignant l'objet même de leur émotion. Dans les tragédies des Grecs, le chœur étoit chargé de toutes les réflexions, et le poëte en étoit dispensé. Horace, en parlant du chœur, dit :

« Ille bonis faveat et concilietur amicis;
» Et regat iratos, et amet peccare timentes;
» Ille dapes laudet mensæ brevis; ille salubrem
» Justitiam legesque. »

ART POÉTIQUE, 196.

§ 6. Plus on observe de près l'imagination et l'intelligence, mieux on sent la grande distance qui les sépare. Nous l'avons dit : l'imagination agit toujours par un sentiment; son action principale est dans la sensibilité : l'intelligence, au contraire, ne tient jamais au sentiment ; son activité toute entière *est concentrée dans les idées mêmes*. Le grand effet de la réflexion, c'est-à-dire de la concentration de l'âme *dans une idée*, est de soustraire cette idée à l'action de la sensibilité, ce que nous faisons par un effort que l'on appelle *attention*. L'on conçoit qu'une idée fixée par l'intelligence, comme le moucheron l'est sous le foyer du microscope, a dès lors perdu le mouvement de sensibilité. Une idée réfléchie, détachée, pour ainsi dire, des liens par lesquels elle tenoit au sentiment qui l'avoit fait naître, placée désormais dans un autre ordre de choses, n'a plus de tendance qu'à se développer elle-même dans les rapports qui la composent.

§ 7. On sent combien l'habitude de réfléchir nuit au mouvement de la sensibilité. La réflexion fait deux choses : elle dérobe les idées au mouvement de l'imagination, et, les attachant par une idée générale à beaucoup

d'idées subordonnées, elle fait, pour ainsi dire, reposer l'âme sur un grand nombre d'ancres capables, dans la suite, de la garantir contre les orages de l'imagination.

§ 8. Le grand art de l'éducation consiste surtout à bien combiner l'exercice de l'imagination avec celui de l'intelligence. Si les sciences morales étoient mieux développées dans leurs principes, si la psychologie, au lieu de s'égarer dans les ronces de la metaphysique, s'attachoit mieux qu'elle ne fait au fil de l'expérience, elle pourroit servir utilement à lier nos idées aux principes régulateurs de nos actions; elle enseigneroit à l'homme à s'observer lui-même, et fixeroit la réflexion, non par des principes trop généraux, mais par ce qui nous touche immédiatement nous-mêmes; et la morale, pour être individuelle, n'en seroit que plus utile.

On devroit ne jamais négliger d'entremêler les sciences qui exercent la réflexion, avec les arts qui n'exercent que l'imagination; et se souvenir que, sans l'imagination, l'âme n'est qu'un tronc aride, et que, sans l'appui de l'intelligence, elle n'est qu'une fleur que le premier coup de vent peut briser.

CHAPITRE VIII.

L'harmonie : cinquième loi de l'imagination.

§ 1. *L'harmonie est le multiple dans l'unité.* § 2. *Conditions de l'harmonie.* § 3. *L'imagination présente deux ordres distincts de phénomènes, les beaux-arts et les passions.* § 4. *En détruisant l'ensemble et l'unité des parties on détruit l'harmonie.* § 5. *Ce que c'est qu'image.* § 6. *Les beaux-arts se composent d'images.* § 7. *Plusieurs images ne peuvent être réunies que par l'harmonie.* § 8. *L'imagination n'a de charme que par l'harmonie.* § 9. *L'imagination et l'intelligence ne peuvent s'apprécier l'une l'autre.*

§ 1. LA loi la plus mystérieuse de l'imagination est la *loi de l'harmonie.* L'harmonie est le singulier phénomène par lequel plusieurs idées sont senties, pour ainsi dire, dans un seul point; *c'est le multiple réuni dans l'unité.* Mais tout multiple n'est pas senti dans l'unité : voyons quelles sont les conditions nécessaires à cette unité si essentielle aux beaux-arts.

§ 2. Ces conditions, nous venons de les énoncer. Elles supposent qu'aucune des lois précédentes n'a été choquée. Il faut, pour produire l'harmonie, que le sentiment ait, pour ainsi dire, fait son *choix* parmi les idées conservées dans la mémoire; il faut que ce choix ait été fait parmi les idées *coexistantes*, comme parmi les *successives*, et que le même sentiment ait donné, à chacune de ces idées, l'*intensité* et le *mouvement convenables.*

§ 3. Toutes ces lois sont évidentes dans la musique. Le sentiment du musicien *choisit* les sons, et leur donne l'*intensité* et le *mouvement* qui lui plaisent le plus. Tout cela se fait suivant les rapports établis dans l'imagination, entre la sensibilité et ce que nous avons appelé les idées (1).

Nous voici arrivés au point où l'imagination se divise en deux ordres de phénomènes, souvent mêlés dans la réalité, mais

(1) Pour ne pas rendre équivoque le mot d'*harmonie*, j'observerai qu'il y a deux harmonies dans la musique, l'harmonie matérielle résultant des accords que l'oreille préfère, et l'harmonie spirituelle appelée *motif*, qui est l'âme et l'unité d'un air. Ce motif, émané immédiatement du sentiment moteur, est le premier mouvement de la sensibilité; c'est la première émotion autour de laquelle tous les sons vont se rallier.

faciles à distinguer par la pensée. Ils embrassent entr'eux tout le domaine de l'imagination : ces deux ordres de phénomènes sont, les *passions* et les *beaux-arts.*

Nous l'avons dit : lorsque l'imagination déploie son activité sur les *organes,* elle produit les passions, et lorsque son action se concentre dans les *images,* elle produit le sentiment de la beauté, et par lui ce que nous appelons les beaux-arts.

§ 4. Eloignez à grands intervalles les notes d'un air de musique, et le sens de l'air disparoîtra pour l'imagination. Pourquoi ? Parce que vous ne sentirez plus l'unité du multiple. Rapprochez les notes jusqu'à rendre à l'air son *mouvement,* et l'unité reparoîtra bientôt dans chaque partie de l'air, et, si l'air est bon, dans l'ensemble qui le compose.

Je contemple le tableau de la transfiguration copié en mosaïque dans Saint-Pierre de Rome : voilà l'imagination en mouvement. Si j'approche assez du tableau pour compter les petits morceaux de verre coloré, qui le composent, je cesse aussitôt de sentir l'*ensemble* du tableau, et, ne voyant plus le multiple, mais des parties isolées et sans l'unité, l'imagination s'arrête tout à coup. Si

l'imagination se bâtissoit des systèmes comme le maçon bâtit une maison en plaçant une pierre à côté de l'autre, qu'importeroit les intervalles qu'elle mettroit dans son travail?

§ 5. Dans toutes les langues à moi connues, le mot *imagination* est dérivé de celui d'*image*; mais qu'est-ce qu'une image?

J'observerai d'abord, que la faculté appelée *intelligence* ne connoît pas les images: ce mot ne doit point sortir du dictionnaire de l'imagination. L'image suppose un centre commun, un *ralliement de plusieurs idées en une seule idée*, ou plutôt *en un seul sentiment*; elle est le premier élément de l'harmonie, et ne peut plus se décomposer sans perdre sa qualité d'image. En effet, décomposez un air de musique, vous y verrez de grandes parties subordonnées à l'unité du tout. Ces grandes parties pourront se décomposer en de moindres parties, et celles-ci en phrases musicales; mais vous ne pourrez aller au-delà d'un certain point de décomposition, sans détruire l'image, qu'il faut considérer comme l'*élément premier des beaux-arts*.

§ 6. L'âme de tous les beaux-arts est dans l'unité; l'unité de l'ensemble, où tout est

senti à la fois, se compose de grandes parties, subordonnées au tout, et se décompose enfin en images. Les actes d'une tragédie, par exemple, se composent de parties appelées *scènes:* chaque scène, dit Boileau, doit former un tout que l'on peut donc encore décomposer, mais l'analise ne doit jamais aller jusqu'à *dénaturer* l'objet que l'on décompose. Les derniers élémens de l'analise, dans les beaux-arts, sont ces petits *touts* où le multiple est encore senti dans l'unité, mais que l'on ne peut plus décomposer sans détruire l'œuvre de l'imagination. Ce sont précisément ces derniers élémens que j'appelle *images*.

Dans la belle ode d'Horace :

« Quem tu, Melpomene, semel
» Nascentem placido numine videris,
» Illum non labor Isthmius
» Clarabit pugilem, non equus impiger
» Curru ducet Achaïco
» Victorem ; neque res bellica Deliis
» Ornatum foliis ducem
» Quod regum tumidas contuderit minas
» Ostendet Capitolio. »

Cette dernière image du triomphateur, que l'on montre au capitole, couronné de

lauriers pour avoir humilié l'insolence des Rois, est une belle image. Mêlez dans cette même image quelque mot bas et vulgaire, et son *effet* sera manqué. Placez-y mal à propos une seconde image, et elle deviendra louche. Dans le premier cas, vous la gâtez en mêlant dans le *multiple* une idée incompatible avec l'harmonie, et dans le second, vous la gâtez encore en détruisant l'*unité* de l'image.

§ 7. Il y a cependant des images doubles, qui peuvent *réunir* dans le sentiment de l'harmonie des idées absolument hétérogènes; ces images, appelées *comparaisons*, sont ce que l'accompagnement est dans la musique. Lisez l'ode d'Horace.

« Rectius vives, Licini, neque altum
» Semper urgendo, neque dum procellas
» Cautus horrescis, nimiùm premendo
» Littus iniquum. »

Il n'y a rien de plus hétérogène, aux yeux de l'intelligence, qu'un vaisseau naviguant sur la mer, et le précepte moral, de préférer la médiocrité aux hasards d'une grande fortune. Mais l'imagination sait *réunir ces deux idées dans l'unité de l'harmonie*, ce qu'elle fait toutes les fois que les conditions de l'harmonie sont remplies.

En poésie, les comparaisons, les métaphores et les allégories embrassent deux suites d'idées *senties dans un accord unique* appelé *unité*. Une image n'est *vraie* que lorsque les idées multiples, qui la composent, ont un centre et une unité commune. Plus l'harmonie, entre la comparaison et l'idée qu'on veut rendre sensible est parfaite, plus il y a de *vérité* dans l'image. Partout où l'unité n'est pas sentie, l'image est fausse. Il en est de même dans tous les beaux-arts, où ce qui nuit à l'*effet total* détruit l'unité, et par conséquent l'harmonie, qui ne peut être sentie que par l'unité. *Denique sit quod vis simplex duntaxat et unum.* Les comparaisons faites par l'imagination sont des opérations de l'âme tout à fait différentes des comparaisons faites par l'intelligence. L'imagination compare pour *unir les idées* en un seul accord, et l'intelligence *pour les séparer l'une de l'autre.* L'imagination sent les parties dans un point unique; l'intelligence, au contraire, ne réunit les idées que pour les séparer, et pour *abstraire* ce qui est différent de ce qui est identique.

§ 8. Voilà pourquoi les esprits froids,

qui sont toujours dans l'attitude de l'intelligence, ont souvent raison de reprocher aux imaginations vives, de n'avoir pas toujours les idées justes. Il est de la nature de l'imagination de rapprocher des idées qui paroissent hétérogènes aux yeux de l'intelligence. Quand ces idées sont mal exprimées, quand elles se trouvent dénuées de cette harmonie qui seule peut en faire saisir l'*accord*, elles paroissent fausses ou absurdes. Il y a des sociétés toujours montées sur le ton de l'intelligence, qui ne savent que rarement faire grâce aux mouvemens de l'imagination, comme il y a des pays tellement dominés par l'imagination, qu'on n'y a aucun sens pour ce qui n'est que raisonnable.

Le mouvement de la société est presque toujours le mouvement, non de l'intelligence, mais de l'imagination. On conçoit la peine qu'on a de paroître aimable par l'esprit, dans les pays où la langue n'est pas formée, et où tout ce qui vient de l'imagination est sans grâce et privé de cette âme, que l'on ne peut saisir que par l'harmonie des idées, laquelle exige indispensablement la beauté du langage.

§ 9. Il résulte de ce que nous venons de dire, que l'imagination et l'intelligence ne

sont juges compétens que dans leur ressort, et qu'il est absurde de juger ce que l'on doit sentir, ou de sentir ce qu'on doit juger.

CHAPITRE IX.

De la beauté.

§ 1. Plusieurs images peuvent se convenir ou ne pas se convenir. Réunies par l'harmonie elles produisent la beauté. § 2. L'âme de l'harmonie est le sentiment moteur. § 3. Le sentiment du beau réside dans l'âme. Il suppose des objets qui soient en rapports avec lui. § 4. Le goût est la faculté de sentir et de discerner le beau. § 5. Le sentiment du beau suppose une âme, des sens, et certains rapports entre les sens et l'âme. § 6. La sensibilité est la première condition de l'harmonie.

§ 1. Après avoir parlé de l'harmonie, il faut s'occuper de la beauté, qui en est le premier résultat. Je ne ferai ici qu'indiquer des principes dont les développemens feroient à eux seuls le sujet d'un ouvrage.

Nous avons dit, que le premier élément de

de l'harmonie c'est l'image, parce qu'on ne peut décomposer l'image sans dénaturer l'harmonie.

L'image est le multiple simple réuni dans l'unité. Je l'appelle *harmonie de premier degré*, parce qu'elle n'est pas composée d'autres harmonies.

Plusieurs images peuvent se convenir ou ne pas se convenir. Par exemple, les phrases de *différens* airs ne peuvent pas se convenir, tandis que celles du *même* air se conviennent si l'air est bon. Si ces images se conviennent, elles produiront une harmonie du second degré dont les élémens seront des *images*, c'est-à-dire des harmonies du premier degré.

Lorsque les élémens de l'harmonie sont déjà des harmonies, leur accord produit l'harmonie du second degré. C'est ainsi que les parties d'une scène de tragédie produisent, lorsque la scène est bien faite, la *beauté* de la scène. Quand les élémens de l'harmonie se composent d'élémens du second degré, comme l'acte d'une tragédie, qui se compose de scènes, l'harmonie augmente encore, et ainsi de suite. On conçoit que l'harmonie en elle-même n'est bornée que par les sens, et par la nature de l'âme, qui en reçoit les

impressions. L'harmonie va croissant avec l'harmonie ; elle s'élève et s'étend à mesure que l'imagination se développe, et sans doute que des sens plus parfaits feroient naître dans l'âme des harmonies plus relevées.

§ 2. Mais le premier moteur de l'harmonie est le sentiment excitateur ; il dépend, comme nous le verrons, de l'accord des sens avec l'âme. Mais cette première action des sens dépend des *objets* qui les mettent en mouvement. Or, il est de la nature de l'esprit humain de placer dans les objets mêmes les effets que ces objets ont produits sur l'âme. Nous disons, que la glace *est froide*, parce que nous confondons la glace avec l'idée de la glace : nous disons, que les organes *sentent*, parce que les organes nous font sentir : nous disons aussi, que les objets sont *beaux*, lorsqu'ils nous donnent le sentiment de la beauté.

§ 3. Nous plaçons donc *hors de nous* ce qui est beau, et nous supposons la beauté inhérente aux objets qui nous en font éprouver le charme. L'on voit que la beauté a son origine dans les *qualités* des objets qui les rendent capables de produire dans l'âme le sentiment de l'harmonie. Une chose est

belle pour tel individu, lorsque cette chose est dans les rapports propres à exciter le sentiment du beau dans cet individu. Ce qui plaît suppose donc toujours le rapport d'un objet extérieur avec la personne qui éprouve le sentiment du beau, et avec la disposition de l'âme au moment que cet objet vient à agir sur elle. Mais en réalité la beauté n'existe que dans l'âme qui en éprouve le sentiment (1).

§ 4. Nous appelons *goût* le sens qui nous fait apercevoir la présence de l'harmonie. Ce sens réside dans l'âme, il suppose un accord

---

(1) Il y a sans doute dans la nature quelque chose qui excite le sentiment du beau. Mais on ne peut pas en conclure que *quelque chose hors de nous* soit réellement *beau*. La beauté consiste dans des rapports tout spirituels, rapports nés de la combinaison de certaines sensations entr'elles et avec l'âme. Ce rapport n'est pas de nous aux choses, mais de nous à nous-mêmes, c'est-à-dire des sensations aux sensations, et des sensations à l'âme. Aller au-delà de ces rapports, c'est chercher les rapports des rapports, c'est sortir du sujet que l'on traite.

Si le sentiment du beau avoit un rapport direct, simple, et surtout *constant* avec certains corps, on pourroit dire d'un objet, qu'il est beau, comme on peut dire d'un corps, qu'il est rouge. Mais chercher hors de l'âme le caractère distinctif de la beauté, c'est chercher hors du cercle le caractère du rayon. Une roue peut avoir des rayons réels, mais l'idée de rayon n'est pas pour cela réellement existante ailleurs que dans l'esprit. Ce qui existe réellement dans la roue, c'est du bois, et non un rayon, quoique, dans l'origine des idées, la notion du rayon ait sans doute été puisée dans quelque cercle réellement existant.

primitif entre les sens matériels (de la vue, de l'ouïe, etc.) et ce sens pour ainsi dire spirituel, par lequel l'âme éprouve le sentiment de l'harmonie.

Le sentiment du beau dépend donc 1.° des sens ; 2.° de la capacité de l'âme, d'éprouver l'harmonie par le moyen des sens, capacité que j'appelle le *sens de l'âme ;* 3.° elle suppose, en troisième lieu, un accord entre les sens matériels et le sens spirituel, que je viens de définir. 4.° Toutes ces conditions étant supposées, il faut, pour produire le sentiment de l'harmonie qui fait naître la beauté, que les sens éprouvent réellement l'action des objets capables de les mettre en mouvement d'une manière convenable à l'harmonie.

§ 5. Ce n'est pas tout : il faut ne pas oublier, que la condition la plus essentielle pour faire goûter l'harmonie, est dans la sensibilité. Il faut, pour sentir la musique éprouver le même mouvement, le même sentiment moteur qui a dicté cette musique. L'organe de l'harmonie est comme un instrument à vent : il faut, outre la forme de l'instrument et la justesse de tous ses rapports ; il faut, outre le mouvement des doigts, le souffle

divin de la sensibilité, sans lequel l'harmonie ne peut pas avoir de vie.

CHAPITRE X.

De l'imitation dans les Beaux-arts.

§ 1. *L'harmonie est le principe des beaux-arts.* § 2. *Les beaux-arts sont le véritable langage de la sensibilité.* § 3. *L'imitation n'est pas le principe des beaux-arts.* § 4. *Mais le premier moyen des beaux-arts.* § 5. *L'opinion contraire a nui aux beaux-arts.* § 6. *C'est le besoin, non d'imiter, mais de sentir qui a produit les beaux ouvrages.* § 7. *Les beaux-arts ont commencé par l'imitation.* § 8. *L'effet du théâtre est différent, selon qu'on est capable d'y sentir l'harmonie, ou condamné à n'y apercevoir que l'imitation.* § 9. *Explication d'un passage d'Aristote.*

§ 1. DANS l'âme du véritable artiste, c'est l'harmonie qui est le principe créateur des beaux-arts. Mais cet artiste ne se borne pas à éprouver le sentiment du beau, il cherche

à répandre l'harmonie autour de soi, en produisant au dehors des *objets réels* capables de la faire naître chez les autres hommes.

§ 2. Le besoin d'un langage est un des premiers besoins de l'homme ; c'est par le langage que l'homme, en s'entourant de ses propres idées, crée un monde qui devient son ouvrage ; c'est le langage qui, en répandant nos pensées au dehors de nous, leur donne une espèce de *réalité* qui nous enchante.

Le véritable langage de l'harmonie, ce sont les beaux-arts : les beaux-arts *expriment* ce que nous *sentons*, bien mieux que le langage parlé ne peut exprimer ce que nous *pensons*. C'est que les beaux-arts n'ont que des signes naturels, tandis que le langage parlé, ayant perdu tout ce qui étoit naturel dans l'origine du langage, ne présente plus que des signes de convention, qui ne sont propres qu'à l'abstraction.

§ 3. Il n'est point vrai que l'imitation, pas même celle de la belle nature, soit le *principe* des beaux-arts. Ce n'est pas la nature, ce ne sont pas les objets extérieurs que l'imagination cherche à exprimer, mais l'harmonie que ces objets ont fait naître en elle.

Le véritable génie des arts ne veut rien copier, il ne veut que *répandre au dehors ce qu'il sent*, et satisfaire ce besoin d'harmonie qui l'élève si doucement au-dessus de la vie.

§ 4. Mais comme l'artiste ne sent que par les images, qu'il faut pour ainsi dire un *corps* à son sentiment, il cherche à exprimer par les images ce qu'il a vivement senti. L'imitation n'est donc ni le but ni le principe des beaux-arts, mais bien un des *moyens* des beaux-arts. Il est important d'établir ce principe : l'opinion, que l'imitation est une des sources du beau, est dangereuse ; nous lui devons déjà un grand nombre d'ouvrages sans goût. L'imitation parfaite peut bien donner le plaisir de la *surprise*, mais le sentiment de la surprise n'est pas le sentiment du beau, et n'a rien de commun avec l'harmonie.

§ 5. Il y a des tableaux qui ne semblent plaire que par la vérité de l'imitation, comme les beaux troupeaux de Potter du Musée de Paris. Mais il y a dans les tableaux de Potter une invention heureuse, de l'effet, de l'harmonie dans les teintes et dans les couleurs ; en un mot, toutes les merveilles de l'art, d'autant mieux senties que, réunies par un

accord admirable, elles ne se font remarquer nulle part. Potter auroit pu choisir telles attitudes, tel groupe, tel taureau, telle vache, tel ciel, qui, quoique vrais, eussent déparé son tableau. Mais, dans cette œuvre parfaite, rien ne choque, parce que tout à été bien choisi et bien combiné par l'imagination, selon les règles de l'harmonie, sans laquelle il n'y a jamais de beauté.

§ 6. Ce n'est pas le besoin (1) d'imiter qui a produit les beaux-arts, mais le besoin de sentir. Dans les fables même sur l'origine des beaux-arts, comme dans celle de

(1) Il faut limiter ce principe : le besoin de l'imitation existe réellement chez l'homme; il a produit un grand nombre d'ouvrages; mais ce n'est pas à ce besoin que nous devons les beaux-arts, c'est-à-dire les beaux ouvrages de l'art. L'imitation a créé, pour ainsi dire, l'instrument nécessaire à produire les beaux-arts, mais c'est l'harmonie qui a fait naître la beauté.

On ne peut nier que l'école flamande n'ait produit de beaux ouvrages ; mais le principe de l'imitation y a prévalu sur celui de l'harmonie, tandis que, chez les Italiens, c'est l'harmonie qui a prévalu sur l'imitation.

Les sujets des tableaux italiens sont, le plus souvent, pris dans la religion, ce qui a suffi pour ennoblir les écoles de cette nation; tandis que les sujets des écoles flamandes sont presque toujours pris dans la réalite, et copiés d'après nature. De là vient qu'il y a plus de vérité poétique et de beau idéal chez les peintres italiens, et plus de vérité de détail chez les Flamands. Les Italiens sont les Corneilles, les Racines et les Voltaires de la peinture; les Flamands en sont les Molières et les La Fontaines.

Dibutade, c'est toujours à l'inspiration de quelque sentiment que nous devons l'imitation imparfaite par laquelle les beaux-arts ont commencé.

§ 7. Voyez l'effet des chef-d'œuvres du Musée de Paris sur les âmes vulgaires. La première admiration du peuple, en les voyant, porte sur la perfection de l'imitation. C'est que les hommes ordinaires, incapables de sentir l'harmonie qui a fait naître ces chefs-d'œuvre, n'y voient qu'un corps sans âme, je veux dire l'imitation pure, sans l'harmonie, qui en fait le charme et la beauté. Pour ces esprits grossiers, une galerie de tableaux n'est qu'une lanterne magique.

§ 8. Voilà pourquoi un même théâtre peut être nuisible aux uns, et utile aux autres. Les hommes ordinaires ne voient dans les beaux-arts que l'imitation; les gens d'esprit, au contraire, y éprouvent le sentiment de l'harmonie, et s'élèvent avec l'artiste bien au-dessus de ce qui est imité. De là vient qu'un sot, en sortant de la comédie, peut devenir lui-même par imitation le sot qu'il a sifflé sur la scène, tandis que l'homme d'esprit, pénétré de l'ineptie du personnage, se sera corrigé au même théâtre où le sot se sera corrompu.

§ 9. On a longuement commenté le passage de la Poétique où Aristote dit, que la tragédie *purge* les passions. Voici l'explication qui paroît résulter des principes que je viens d'établir, et en même tems confirmer ces principes.

On a vu l'imagination présenter deux ordres de phénomènes absolument différens dans leur nature, les passions et l'harmonie. Il en résulte que l'habitude du beau, en donnant à l'imagination une tendance à l'harmonie, la détourne par là même de la route des passions. Mais cet effet n'aura lieu que sur les belles âmes, capables d'éprouver les émotions, non des sens, mais de l'harmonie. Les hommes vulgaires, au contraire, ne verront sur la scène que des objets imités, parmi lesquels ils ne pourront choisir que ce qui est analogue à leur goût, c'est-à-dire à leur dépravation; de manière qu'il pourra arriver, que le même théâtre rendra les bons meilleurs par l'harmonie, et les méchans pires, en nourrissant et excitant par l'imitation leurs passions déréglées.



CHAPITRE XI.

Effets de l'harmonie sur l'âme.

§ 1. *L'harmonie produit quatre effets sur l'âme.* § 2. *Comment Aristote définit l'unité.* § 3. *Différences entre l'unité des idées de l'imagination, et leur unité dans l'intelligence.* § 4. *On retrouve cette distinction dans les caricatures des deux facultés.* § 5. *L'harmonie donne du plaisir et excite l'activité de l'âme.* § 6. *C'est par l'harmonie que se fait le développement de l'imagination.* § 7. *L'harmonie prévient les passions en portant l'activité du sentiment sur les rapports du sentiment.* § 8. *La variété ne plaît qu'en raison de l'harmonie qu'on y trouve.* § 9. *Le plaisir que donnent les beaux-arts est en raison de la perfection de l'unité et de la variété du multiple.* § 10. *L'harmonie développe l'imagination, et, par elle, l'homme tout entier. Vérité prouvée par l'exemple des Grecs.*

§ 1. L'HARMONIE produit quatre effets sur l'âme : 1.° elle lui fait sentir le multiple dans l'unité ; 2.° elle produit un sentiment de plaisir ; 3.° elle excite l'activité de l'âme ;

4.° elle développe l'imagination, comme la réflexion développe l'intelligence.

§ 2. « Il faut, dit Aristote (Poétique, » ch. 8), que dans la fable d'un poëme, » l'action soit une et entière; que ses parties » soient tellement liées entr'elles, qu'une » seule transposée ou retranchée, ce ne soit » plus un tout, ou un même tout. Car tout » ce qui peut être dans un tout, ou n'y pas » être sans qu'il y paroisse, n'est pas partie » de ce tout. »

La définition d'Aristote comprend à la fois l'unité propre à l'imagination, et l'unité propre à l'intelligence. Tâchons de les distinguer. Remarquons d'abord, qu'il est donné, et à l'imagination et à l'intelligence, d'éprouver la présence *simultanée* de plusieurs idées. En effet, l'intelligence ne sauroit *comparer* sans éprouver cette présence simultanée, et l'imagination ne sauroit *sentir* le multiple dans l'unité, si le multiple n'alloit pas se réunir dans l'unité.

§ 3. J'écarte ici toute controverse, et je suppose cette présence simultanée, que ne peut point méconnoître quiconque a l'habitude de s'observer soi-même. Mais il y a cette grande différence entre l'unité de

l'intelligence et l'unité de l'imagination, que la première *n'aperçoit que les idées dont elle s'occupe*, tandis que l'imagination ne fait que *sentir*, *non les idées mêmes*, *mais ce que les idées lui font éprouver.* Par exemple, plus je suis entraîné par le charme de la musique, et moins je *connois* ce que je sens. Je puis même perdre tout-à-fait le sentiment de mon *moi*; je puis, comme on dit, *être hors de moi*, c'est-à-dire, perdre la conscience de mon *moi*, ce qui est le caractère de l'imagination exaltée, et l'action pure de la faculté de sentir totalement privée de réflexion. Je puis de même avoir à la fois la présence de plusieurs *idées*, comme de plusieurs figures de géométrie, et dans cette concentration de l'attention ignorer que j'existe. Dans le premier cas, mon âme est *harmonie*; dans le second, elle *est ces figures de géométrie*; elle est *cercle* ou *parabole.* Il est important de bien saisir cette différence, puisqu'elle constitue la différence essentielle entre l'intelligence et l'imagination.

Dans l'imagination, l'action du multiple se *concentre* dans l'unité, et jamais je ne *sens* mieux l'accord d'une belle métaphore avec l'idée qu'elle doit éclaircir, que lorsque je

suis charmé, entraîné, ravi par la lecture d'une Ode d'Horace.

Dans l'intelligence, au contraire, il semble que l'action parte de l'unité pour aller se répandre dans le multiple. En effet, l'intelligence commence toujours par comparer, c'est-à-dire par *unir*, et finit toujours par abstraire, c'est-à-dire par *séparer*, tandis que le résultat de l'imagination est au contraire de produire cet *ensemble* qui laisse l'âme remplie d'harmonie.

§ IV. On a fait autrefois aux pédans le reproche de placer partout leur *distingo*, et tous les jours le bon sens reproche aux imaginations vulgaires la *confusion* de leurs idées. Ne semble-t-il pas que l'on reconnoisse, dans ces caricatures, l'instinct et l'allure de l'imagination et de l'intelligence? Le pédant distingue sans cesse et mal à propos, tandis que l'imagination foible et avortée rapproche des idées hétérogènes, sans avoir le talent de les réunir par l'harmonie. L'un distingue ce qu'il ne doit pas distinguer; l'autre rassemble ce qui ne peut être réuni que par l'harmonie, qu'il ne possède pas, ou qu'il n'a pas le talent de rendre sensible aux autres.

Ces unités des deux facultés actives renferment de grands mystères. Ne cherchons point à les sonder, et tenons-nous aux faits les plus évidens.

§ 5. La condition de l'unité de l'intelligence est la convenance des idées; tout ce *qui convient à l'idée* du cercle appartient au cercle. La condition de l'unité de l'imagination c'est l'*harmonie;* tout ce qui la produit convient à l'imagination. L'harmonie a de plus pour caractère constant, *d'exciter dans l'âme un sentiment de plaisir*. Je connois le plaisir d'abord par le sentiment que j'en ai, mais, pour le bien définir et le distinguer de ce qui n'est pas lui, il faut lui trouver un caractère, pour ainsi dire, extérieur à lui-même. Ce caractère, je le reconnois *dans l'activité que tout plaisir excite dans l'âme.*

§ 6. Mais, en faisant un pas de plus, j'observe que la douleur peut aussi avoir son activité, et que le mouvement est également inséparable et du plaisir et de la douleur. Je vais plus loin, et je vois, que le plaisir *tend essentiellement au développement de l'être mixte,* tandis que la douleur est toujours *stérile.* Dans les cas même où elle ne l'est pas, elle

ne cesse de l'être que parce que l'âme s'est replacée dans quelque sentiment de mieux être, où elle reprend son développement, parce qu'elle y retrouve quelque bien, ou l'idée de quelque bien, c'est-à-dire l'espérance (1).

§ 7. En effet, les appétits et les jouissances physiques tendent toujours au développement de l'individu ou de l'espèce, et les plaisirs de l'imagination et de l'intelligence tendent au développement de l'âme. Les plaisirs moraux et physiques font aller en avant la nacelle de la vie ; mais la durée des organes est courte, et leur développement amène nécessairement leur destruction, tandis que dans l'âme tout semble calculé pour un plus long voyage. Le dernier terme du développement possible des organes est leur endurcissement, tandis que le

(1) Il y a quelque chose du charme de l'harmonie dans l'exercice de l'intelligence, qui fait éprouver à l'âme du plaisir dans le développement des idées, comme l'imagination en fait éprouver dans le développement de la sensibilité. Tous les mouvemens de l'âme tendent au développement de l'âme ; ce qui favorise ce développement lui est agréable ; ce qui est contraire à ce développement lui déplaît. Telle est la loi de notre être : si quelquefois la sensibilité est contrariée par l'intelligence, c'est que l'intelligence est la loi de l'avenir, comme la sensibilité est la loi du présent.

dernier terme du développement possible de la faculté de sentir et de penser, se perd dans l'infini.

§ 8. L'expérience démontre les effets de l'harmonie, dont je viens de développer les rapports. C'est par l'harmonie que nous sommes sensibles aux charmes de la *variété*, qui dans les beaux-arts ne sont jamais sentis que *par l'accord de toutes les parties*. Comment, dans la musique, mille sons arriveroient-ils *à la fois* à l'âme, si ce n'étoit par l'harmonie, qui seule sait les réunir? En poésie une belle image fait converger, pour ainsi dire, deux perspectives d'idées en un seul point de vue, comme dans la métaphore ou dans l'allégorie. Dans la conversation, tel mot spirituel laisse une longue trace de lumière : en amour, telle parole semble faire frémir *à la fois* tous les accords de la sensibilité : le *moi* de Médée est un de ces foyers de sentiment, comme tous les mots sublimes : en un mot tout multiple qui est senti fortement doit son effet à l'harmonie.

§ 9. L'harmonie excite un vif sentiment de plaisir, et ce plaisir est toujours proportionné au nombre des sensations et des idées qu'elle sait animer et réunir. Plus l'harmonie

est parfaite, plus elle admet de variété; plus cette variété est grande, plus la jouissance qu'elle fait éprouver est vive.

Dans chaque moment de la vie, le sentiment de l'harmonie dépend du nombre des idées que l'on a, de l'intensité de ces idées, et surtout du sentiment qui nous anime. Voilà pourquoi la même musique, le même tableau, la même tragédie produiront des effets entièrement différens sur l'homme de goût, sur le paysan, ou sur l'homme sauvage. Je crois qu'on peut admettre, comme principe, que les beaux-arts ne sont jamais sentis rigoureusement de même par deux personnes, ni par la même personne dans deux momens différens. Ce n'est pas de la différence des goûts qu'on devoit s'étonner, mais de l'accord qu'on y trouve si souvent, malgré les élémens de discordance que les idées des hommes, et la variété de leurs sentimens semblent produire. Cette concordance des goûts prouve, que le sentiment du beau n'est que le développement de la sensibilité. Et ne voyons-nous pas tous les hommes de génie porter en eux un modèle, un beau idéal, qu'aucun ouvrage de l'art n'a encore pu réaliser, ni atteindre, et qui

n'est qu'un développement encore plus complet de nous-mêmes.

Nous avons dit, que l'harmonie excitoit l'activité de l'âme. En effet, c'est le besoin de l'harmonie qui a fait *inventer* les beaux-arts; elle est la véritable muse qu'on invoque, et c'est elle qui fait quelquefois descendre la beauté sur la terre, pour embellir la vie et couvrir de fleurs l'aridité de l'existence.

L'invention dans les beaux-arts n'est que l'effet de l'activité de l'âme, excitée par le plaisir de l'harmonie. Dans les âmes grossières, chez qui l'harmonie n'est que foiblement sentie, la sensibilité, au lieu d'élever l'être sentant à la contemplation du beau, agit sur les organes, et précipite la vie dans la mer orageuse des passions.

§ 10. Enfin, c'est par l'harmonie que le sentiment du beau, et par lui *l'imagination se développe*. Plus l'âme éprouve d'harmonie, et plus tous les foyers de l'imagination deviennent actifs et féconds. N'a-t-on pas vu en Grèce le sentiment du beau faire naître ces chefs-d'œuvres qui semblent maintenir leur empire sur les nations et les siècles?

Il est tellement vrai que les beaux-arts

sont à la fois l'effet et la cause du développement de l'imagination, qu'avec les beaux-arts on a vu naître, chez les Grecs, plus de talens et de vertus, qu'on n'en a vu depuis chez aucune nation de la terre. Les vertus aimables, qui tiennent à l'imagination, avoient donné aux Grecs cette sociabilité qui prépare à des vertus plus solides. Ce fut chez eux que naquirent les lois et la liberté. Ce grand développement de l'esprit, qui par les Grecs fut porté chez toutes les nations aujourd'hui policées, ils le devoient en partie à la variété de leurs mœurs et de leurs lois; variété qui tenoit à leur situation géographique, au grand nombre de leurs îles, à la proximité de tant de formes variées, et de tant de peuplades, assez proches pour communiquer ensemble, et assez éloignées pour ne pas être jetées dans un même moule. Ces Grecs, à qui le genre humain est redevable de tout ce qui fait le charme de l'existence, vivoient isolés et libres chacun sous sa forme native. Ces hommes n'étoient pas, comme les Persans leurs voisins, taillés sur un même modèle, à la manière de ces arbres condamnés autrefois à faire l'ornement de nos tristes jardins. Le

Grec du bel âge de l'histoire étoit ce chêne majestueux, qui, libre dans ses développemens, et riche de tous les dons de la nature, étale à la fois sa superbe individualité. L'abstraction réalisée est le plus grand des tyrans. Il est aisé, il est naturel à l'esprit de retrancher l'individuel de l'abstrait; mais, réaliser ces opérations de l'esprit, c'est mutiler l'homme, c'est réduire la nature au moule étroit de nos conceptions; c'est attenter à l'avenir et anéantir jusqu'à l'espérance.

DÉVELOPPEMENS
DE LA PREMIÈRE PARTIE,
SUR
LES LOIS DE L'IMAGINATION.

CHAPITRE PREMIER.

De l'invention dans les Beaux-arts.

§ 1. *Il faut chercher la source de l'invention dans la première loi de l'imagination.* § 2. *La seconde disposition et l'ordre des idées découle de la seconde loi de l'imagination.* § 3. *L'unité naît du développement du sentiment moteur.* § 4. *Plus de mémoire que de sensibilité produit les réminiscences.* § 5. *Ce que c'est que le goût naturel et le goût factice.* § 6. *L'intelligence finit ce que l'imagination invente.*

§ 1. LE phénomène psychologique de l'*invention* dans les beaux-arts n'est que la sensibilité concentré dans l'unité des rapports harmoniques. L'artiste, qui compose, commence par sentir vivement; ce sentiment

rare et sublime n'est pas volontaire, puisqu'on l'appelle *inspiration*. Il en résulte que les idées en rapport avec ce sentiment se mettent en jeu d'après les lois de l'imagination.

§ 2. Du premier éveil de l'imagination résultent les idées *de préférence*, qui sont la matière première de l'invention; de *l'intensité* de ces idées naît l'*ordre* et la *disposition* des parties, selon les rapports plus ou moins prochains qu'elles se trouvent avoir avec le sentiment excitateur. La présence prolongée d'un même sentiment produit l'harmonie prolongée de la pensée; et c'est de cette harmonie que naît l'unité de l'ensemble, qui règle la vîtesse et la succession des idées d'après les lois de l'imagination, indiquées dans la première partie de cet ouvrage.

§ 3. Mais c'est le sentiment *un* et *simple* de l'harmonie, qui donne la vie et la beauté à l'œuvre de l'invention. Ce sentiment moteur agit sur les sentimens subordonnés, qui, à leur tour, réagissent sur lui, pour élever et agrandir de plus en plus la pensée créatrice de l'ouvrage. Le cercle des premières conceptions va croissant autour de son centre, et l'âme se met toujours mieux au ton de

son ouvrage, c'est-à-dire que l'harmonie se développe toujours plus nettement.

La première conception est-elle achevée, l'esprit, revenant en arrière, corrige les méprises d'un sentiment foible et naissant, par les lumières d'un sentiment plus élevé, plus concentré, et mieux développé dans ses rapports harmoniques.

C'est donc le sentiment un et simple, appelé sentiment moteur, qui commence l'ouvrage; c'est lui qui préside à sa formation, et c'est lui encore qui, imprimant à l'œuvre du génie le sceau de l'harmonie, le fait passer d'âge en âge.

§ 4. L'on conçoit que trop de mémoire peut, chez les artistes médiocres, être un obstacle à l'invention. Chez eux, tous les sentimens se trouvent tellement saturés d'idées, que, dans la composition, leur sentiment ne peut plus sortir des couleurs étrangères, qu'ils trouvent non-seulement avec leur mémoire, mais encore avec leur imagination. Je veux dire que ce n'est pas leur mémoire qui se saisit des idées d'autrui, mais c'est le sentiment même qui les prend partout sur son passage, pour ne produire que ce qu'on appelle des *réminiscences*.

§ 5. L'habitude de l'harmonie monte tellement l'imagination au sentiment de la beauté, que l'homme semble par là acquérir un sens nouveau appelé le *goût du beau.*

Mais il faut, dans ce qu'on appelle le *goût*, distinguer avec soin le *goût naturel*, qui n'est que le sentiment de l'harmonie, d'un *goût factice* et appris, qui ne tient qu'à la mémoire. Ce goût d'emprunt se pare d'idées brillantes, mises en rapport avec cette portion de sensibilité que la nature a départie à presque tous les hommes : ce goût factice a l'air du talent, mais il est sans vie et toujours dépourvu de sensibilité réelle.

Ces goûts, nés de l'impuissance de sentir, ne sont que des manequins sans âme. Dans la décadence des arts, ils deviennent les idoles que l'on encense dans les grandes cités. Ces idoles peuvent être belles, et sous ce rapport appartenir encore à l'harmonie; mais ce qui les distingue du génie des arts, c'est leur impuissance à produire quelque chose de beau et d'original. Les hommes à goûts factices, hérissés de règles et de préceptes, perdent enfin la capacité de sentir pour ne conserver que celle de juger : et comme, pour bien juger dans les arts, il faut sentir

fortement, ces juges énervés finissent par faire l'office d'eunuques (1) dans le temple de la beauté, qu'ils profanent bien plus qu'ils ne l'encensent.

Le caractère de la décadence des beaux-arts, d'après Winkelman, est de ne produire que des réminiscences et du maniéré. On conçoit qu'aussitôt que le sentiment s'est perdu chez une nation, le goût même du beau lui défend de rien produire. Les Romains avilis par le despotisme, entourés de tous les chefs-d'œuvre de l'art, cessèrent pour un tems de rien produire (2); c'est que leur sentiment étoit tombé au-dessous de celui des grands auteurs, dont ils possédoient les ouvrages.

L'histoire du mauvais goût seroit bien instructive : il seroit curieux d'étudier les avortons d'un sentiment foible et mourant. L'impuissance de sentir fortement se lit sur tous les ouvrages du goût dans sa décadence;

(1) Qui n'a pas lu la visite de Candide chez Pocorurante?

(2) Les bas-reliefs de l'arc de Constantin ont été pris d'un bas-relief de l'arc de Trajan. Du tems de Constantin, on respectoit assez les beaux-arts, pour avouer l'infériorité des talens du siècle de cet empereur, en comparaison des deux siècles qui l'avoient précédé.

et rien ne rend un plus bel hommage à la nature et à la vertu, que les monstres nés des hommes avilis.

§ 6. L'imagination, arrivée au point de développement où elle compose des ouvrages, prend la marche de l'intelligence, aussitôt qu'elle voit devant elle un *objet* réel auquel elle peut se fixer : voilà pourquoi, en parlant des beaux-arts, on emploie si souvent le langage de l'intelligence. Voyez travailler l'artiste : ce qu'il a d'abord *senti*, il le *pense* aussitôt qu'il le *voit devant lui* ; il sent et réfléchit tour-à-tour : son ouvrage a-t-il pris du corps, est-il sorti de son âme sous une forme matérielle, il est devenu un *objet* non seulement de sensibilité, mais encore de *connoissance*. Dès lors la pensée reprend le caractère de l'intelligence, son à plomb, sa fixité et sa durée. Bien plus, la sensibilité, d'abord muette, trouve tout à coup un langage, et le plus sublime des langages, celui des beaux-arts, qui est l'expression naturelle et unique de l'imagination développée.

C'est ainsi que l'imagination invente, et que l'intelligence achève et finit les ouvrages des beaux-arts.

CHAPITRE II.

Application de la théorie de l'imagination à l'histoire des beaux-arts.

§ 1. Les quatre époques des beaux-arts d'après Winkelman. § 2. Application des principes de cet ouvrage à l'histoire des beaux-arts. § 3. Ce que c'est que la grâce.

§ 1. WINKELMAN distingue quatre époques dans son histoire des beaux-arts chez les anciens.

Le caractère de la première époque est la force réunie à la dureté de l'expression. Dans la seconde, la force se retrouve encore, mais unie à la beauté : ce n'est que dans la troisième époque qu'on voit se développer cette perfection de l'art, qui a donné une si grande supériorité aux anciens ; et ce n'est que dans cette époque, que la beauté et la vérité parfaite sont réunies à la grâce.

Enfin, dans la décadence de l'art, le talent, au lieu de s'élever à une inspiration qu'il n'éprouve plus, ne fait que copier les ouvrages des grands maîtres. C'est le tems de

l'imitation, du maniéré, du style des écoles, et surtout de la nullité d'invention.

Je voudrois ajouter une cinquième époque, qui seroit celle des mauvais ouvrages. Dans la quatrième, le respect pour ces œuvres des grands hommes empêchait qu'on ne luttât avec eux, et ce ne fut qu'après avoir perdu ce respect, que la médiocrité eut l'impudeur de produire pour un public dépravé, digne d'admirer ses ouvrages.

§ 2. Vous voyez, dans cette histoire des beaux-arts, celle de l'imagination. Dans la première époque, le sentiment, concentré dans un point unique, n'avoit pas encore développé tous ses rapports; c'est le tems du style sec des Egyptiens. Une conception vive et forte avoit produit un trait unique, dur, mais d'une grande vérité; c'est la naissance de l'art, c'est la force sans ce *moelleux*, qui n'est que le développement du trait.

A mesure que les rapports de sensibilité se multiplièrent, la beauté naquit de la variété, et de l'harmonie de ces rapports. Mais l'âme de la beauté, *la grâce* n'étoit pas née encore; elle ne parut que dans la troisième époque. Mais qu'est-ce que la grâce?

§ 3. La grâce n'est *que le mouvement de la beauté;* c'est dans elle que réside la beauté suprême. Je vais tâcher de développer cette idée.

Le mouvement modéré peut se diviser en parties, tandis que le mouvement trop rapide se confond en une seule sensation : quand je tourne avec vîtessse un charbon ardent, je ne produis qu'un cercle rouge sans aucune idée de mouvement.

Il y a d'autres mouvemens, ni trop lents, ni trop précipités, où je puis distinguer et combiner ensemble des parties de mouvement. Dans les mouvemens de la grâce, je distingue des parties qui se suivent et se lient toutes l'une à l'autre. Il faut que, par exemple, dans la danse chaque attitude dans chaque point donné, ait sa beauté; il faut de plus qu'il y ait un *ensemble* dans la *suite* et dans les combinaisons de ces beautés partielles; il faut (ce qui est plus difficile encore) que tous les *passages* d'un mouvement à l'autre aient la beauté absolue de l'instant présent, la beauté relative de l'instant qui va suivre, et celle de l'instant qui a précédé: tout cela ne suffit pas, il faut que ces grandes parties, déjà si parfaites en elles-

mêmes, aient un rapport constant avec l'ensemble.

Je crois qu'il importe, dans la danse, de faire sentir dans le mouvement continu quelques points de repos qui en marquent les parties, afin de produire de petits ensembles, que l'âme rattache ensuite à de plus grandes parties, et par elles au grand ensemble, qui est *l'unité*.

La grâce parfaite composera, dans quelques instans, des attitudes assez nombreuses pour occuper la vie entière d'un sculpteur (1).

La grâce est l'âme de la beauté, puisque c'est elle qui anime d'une même vie une nombreuse suite d'harmonies, et s'il est vrai

(1) On me demandera comment il y a de la grâce dans le marbre ou sur la toile, où il n'y a pas de mouvement réel. J'observerai qu'il n'y a de la grâce que dans ce qui donne l'idée du mouvement; il n'y en a point dans les figures égyptiennes à bras pendans le long du corps et à jambes serrées. Le sentiment de la grâce est toujours dans ce qui donne l'idée du mouvement, ce qui suppose un mouvement qui précède et un mouvement qui va suivre. Il y a quelque chose de si ravissant dans le mouvement de la beauté, que telle attitude suffit pour causer la même émotion que causeroit une suite de mouvemens. Et il suffit, pour trouver de la grâce, que le sentiment soit assez ému pour supposer les mouvemens que l'on ne voit point, mais que l'imagination crée et compose elle-même.

que la beauté soit l'harmonie de l'harmonie, la grâce, multipliant la beauté par le mouvement, sera la beauté suprême.

Qu'on parcourre par la pensée l'empire des beaux-arts, et l'on verra qu'aucune qualité ne peut remplacer la grâce, qui suppose toutes les qualités, les multiplie toutes par le mouvement, et les anime par l'harmonie universelle. C'est la grâce qui sait réunir chaque instant indivisible de beauté à ce centre mystérieux, où tout ce qui est varié va se confondre dans le foyer de l'unité.

Il y a de la grâce dans le discours lorsqu'un sentiment unique y développe avec aisance des rapports inattendus et nombreux; c'est ce qui fait le caractère du style de madame de Sévigné.

Vous voyez que l'unité, sans laquelle il n'y a pas d'harmonie, est essentielle à la grâce, puisque sans unité il n'y a pas ce rapport central et suprême, qui embrasse et confond toutes les harmonies en une seule harmonie. De là vient qu'il n'y a jamais de grâce que là où il y a réellement de l'âme, c'est-à-dire une sensibilité simple et vraie. Otez l'unité dans les mouvemens que l'on cherche à rendre agréables, et vous aurez

de l'affectation et de la minauderie. Pourquoi les animaux, même lourds, comme les petits chiens ont-ils une certaine grâce? C'est que leurs mouvemens annoncent toujours une seule intention, ce qui vient de cette sensibilité de l'enfance toujours vive et concentrée dans la chose unique qui l'occupe dans le moment. Pourquoi n'a-t-on jamais de grâce lorsqu'on a l'intention d'en avoir? C'est que l'amour-propre, qui inspire cette intention, tarit le sentiment d'où la grâce émane, et qu'on n'est jamais plus gauche que quand on est poussé à la fois par deux impulsions opposées (1). L'amour et toutes les passions agréables ont toujours de la grâce, si l'on s'y livre avec cette innocence et cette naïveté du jeune âge qui ne se doute de rien.

Revenons à Winkelman. La quatrième époque de l'art, celle de l'imitation, annonce la foiblesse du sentiment moteur. L'âme,

(1) L'on pourroit dire qu'il y a quelquefois de la grâce dans l'expression de deux mouvemens opposés de l'âme, comme lorsque l'amour est combattu par la pudeur; mais cela n'est vrai que lorsqu'un des sentimens est relevé par l'autre; le plaisir qui en résulte ressemble alors à ces dissonances savantes, qui font un si grand effet dans la musique lorsqu'elles sont placées à propos. Toutes ces dissonances, en sentiment comme en musique, rendent l'unité plus saillante.

devenue trop stérile pour produire, ne laisse pas de sentir encore quelque tems la beauté dans les ouvrages des grands maîtres; mais comme le sentiment créateur n'existe plus dans l'âme de l'artiste, on le voit errant de *manière* en *manière*, jusqu'à ce que la nullité de son talent l'ait mis au niveau de la nullité de son âme.

CHAPITRE III.

§ 1. *L'harmonie est l'accord qui réunit le multiple dans l'unité.* § 2. *Toutes les règles du beau émanent de celle de l'unité.* § 3. *Unité d'action, de convenance. L'art de grouper.* § 4. *Vérité, imitation, caractère.* § 5. *Les idées* claires *sont du domaine de l'imagination, les idées* distinctes *n'appartiennent qu'à l'intelligence. Les idées ne sont* claires *ou* distinctes *que relativement à d'autres idées.*

La beauté suppose l'harmonie, qui réunit la variété dans l'unité, et le dissemblable dans l'accord. Plus l'harmonie est parfaite, et plus cet accord est plein et parfait; plus l'unité est concentrée, plus elle est énergique dans ses effets, et féconde dans ses

productions. Une oreille peu excercée se contentera d'un accord quelconque, tandis qu'une bonne oreille n'admettra que les sons les plus justes, et l'harmonie la plus sévère. Qu'en arrivera-t-il? Le musicien médiocre produira de la musique maigre et discordante, tandis que le musicien sévère versera commè Pindare, des torrens de sons et d'harmonie.

« Fervet immensusque ruit profundo
» Pindarus ore. »

Il en est de même en peinture. L'artiste, fortement frappé par toutes les disconvenances de composition, de dessin et de coloris, produira les plus belles conceptions. Son âme formée par l'harmonie sera choquée par tout ce qui n'aura pas cet accord parfait, où ce qui est beau va se confondre dans l'unité.

Le foyer de l'harmonie, semblable au foyer du miroir ardent, est brûlant en raison de la concentration des rayons : plus ces rayons sont réunis, plus le foyer a d'activité.

J'appelle *unité* ce foyer de l'imagination, où rien ne peut entrer s'il n'est réuni par cet accord du dissemblable que j'appelle *harmonie*. Il est tellement vrai que c'est de ce foyer qu'émane la beauté, *que toutes les*

règles du beau peuvent se réduire a la règle de l'unité.

La règle des trois unités prescrites au théâtre, se réduit à celle de l'unité d'action ou d'intérêt. Si je plaçois la mort de César à Carthage, le spectateur verroit sans cesse deux action, l'une placée à Rome, et l'autre en Afrique. Si je faisais César contemporain de Henri IV, on verroit avec dégoût une espèce de double action, à peu près comme on voit les objets doubles dans une glace brisée. Tant que le manque de ces deux unités ne choque pas l'unité d'intérêt ou d'action, il est indifférent de suivre les deux autres ou de s'en écarter.

Deux *motifs* dans un même air ne seroient pas moins révoltans que deux sujets qui, dans un tableau, ne seroient pas, comme dans la transfiguration de Raphaël, liés à une action unique.

Toutes les règles qui tiennent aux *convenances* n'aboutissent qu'à la règle de l'unité. Horace, après les avoir données, ajoute : « Enfin que votre ouvrage soit simple et un. » *Denique sit quod vis simplex duntaxat et unum.*

Tout ce qui va au sujet, tout ce qui augmente l'intérêt est toujours *convenable* dans

les beaux-arts. L'on voit qu'il ne peut y avoir de convenance sans unité.

L'effet, dans la peinture, n'est que l'unité de lumière et de coloris. L'art de *grouper* (tout comme l'art de faire le plan d'un poëme), n'est que l'art de ramener toutes les figures à la figure principale, de subordonner les grandes parties au tout, et de rallier les petites parties à l'idée centrale de cette partie, afin de rattacher par tous ces petits centres le multiple à l'unité. On exige de la grâce dans les groupes, parce que l'immobile peinture fait mouvoir l'âme du spectateur qui va d'une figure à l'autre par des passages toujours harmoniques.

La *vérité* est nécessaire en poésie, parce que l'action que nous jugeons n'être pas vraie, fait double effet avec celle que nous jugeons être la véritable. Il en résulte que l'on ne s'attache à aucune, et qu'on rejette l'ouvrage avec dégoût. Ce dégoût perpétuel pour la multiplicité, ou plutôt la discordance d'action, est une nouvelle preuve que l'interêt ne peut émaner que de l'unité d'harmonie, qui, semblable à l'esprit qui plane sur le chaos, crée partout l'ordre, la lumière et la beauté.

L'imitation parfaite est nécessaire dans tous les arts, parce que tout ce qui est mal imité, *divergeant de l'idée* qu'on s'étoit formée de l'original, fait voir double, et produit le dégoût le plus complet.

Quelquefois l'unité est dans le sentiment, comme, par exemple, dans ces jardins qui plaisent par leur irrégularité et leur désordre apparent, et qui, pour avoir placé leur unité dans le cœur, n'en ont que plus de charmes (1).

---

(1) On peut dire des jardins appelés *anglois* ce que Boileau a dit de l'ode : *souvent un beau désordre est un effet de l'art*. Ce désordre apparent est ordre dans la sensibilité, et c'est toujours au sentiment même qu'il faut remonter lorsqu'un ouvrage de l'art nous plaît malgré les règles de l'art.

Les *désordres* de l'ode proviennent de la suppression de toutes les idées *qui ne font pas effet dans l'ensemble* : plus le sentiment qu'inspire le poëte est exalté, et plus l'ordre que la sensibilité demande s'écarte de l'ordre que l'intelligence exige. On sent que les désordres apparens de l'art rentrent toujours dans les règles de l'harmonie, qu'il ne faut jamais chercher que dans le cœur même.

Les ballets et l'opéra de Paris sont certainement le chef-d'œuvre des beaux-arts, puisque tous les arts y sont réunis par une magie qui agit *à la fois* sur tous les sens, et fait naître toutes les harmonies douces dont le cœur humain est susceptible ; mais plus l'*exécution* de tant de merveilles est admirable, et plus on y néglige la première règle de l'art, celle de l'unité, qui trop souvent y est noyée dans les détails ; ce n'est pas que l'on ne puisse y trouver une foible unité, mais les détails, je

C'est le secret du génie des beaux-arts, et peut-être celui des grâces, d'arriver au sentiment sans passer par les images, et de conquérir le cœur, sans qu'on puisse trouver les traces de leur passage.

---

dirois presque la perfection dans l'exécution de ces détails, la font trop souvent perdre de vue. Le mouvement d'intérêt pour le sujet n'y a pas la rapidité que le cœur exige, et que les grands auteurs dramatiques ont si bien su produire.

Je ferois le même reproche à la déclamation lourde et traînante de presque tous les acteurs de Paris du second ordre, qui, sans jouer toujours faux, ne déclament pas dans la mesure du cœur et de la sensibilité. La déclamation de ces acteurs produit sur moi l'effet d'un tableau sans clair-obscur; à force de faire ressortir tous les détails, tout se trouve rangé sur la même ligne.

Les charmantes pièces de *Picard* ont quelquefois un autre défaut d'unité : cet auteur spirituel fait le plan d'une pièce pour y placer son esprit et ses saillies. Je crois voir Titien choisissant des sujets pour ses couleurs, et non pas des couleurs pour ses sujets.

La véritable source du beau est toujours dans l'unité; c'est en la négligeant que les beaux-arts dépérissent. Il n'y a pas jusqu'à l'art charmant de la danse qui ne vienne à se perdre lorsqu'on y sacrifie l'unité aux détails. Il y a mille passages dans les ballets de l'opéra de Paris auxquels on peut appliquer le mot d'Horace : *sed non erat hic locus*. Les beaux-arts, nés de la sensibilité concentrée se perdent par la sensibilité dispersée ; le génie de l'art commence par l'unité créatrice, et finit par les détails pris aux dépens de l'ensemble. L'âme de l'unité une fois éteinte dans les ballets, les pirouettes et les sauts les plus savans des danseurs applaudis ne seront plus que des mouvemens exagérés, et souvent ridicules.

Je ne sais si l'on a toujours bien senti le véritable mérite de

Dans l'art dramatique, dans la musique, dans la peinture, en un mot dans tous les arts, chaque personnage et chaque objet doit avoir son *caractère* duquel tout émane, et auquel tout est subordonné.

« Si dicentis erit fortuna absona dictis
» Romani tollunt equites peditesque cachinnum. »

Shakespear. Ce génie sauvage sait mieux qu'un autre *jeter l'âme dans des situations tellement tragiques*, que l'imagination ne sent plus les défauts que les esprits froids lui reprochent avec raison dans les détails. Ce sont les *situations tragiques*, qui, dans les tragédies, sont les véritables foyers de la sensibilité, et des sources inépuisables d'harmonie.

La véritable unité, l'harmonie créatrice des beaux-arts n'habite que dans les profondeurs de l'âme. Dans la naissance de l'art, elle néglige les détails qui supposent la connoissance de l'art : il en résulte que, dans cette époque, elle est quelquefois sublime et toujours négligée.

Règle générale : dans la naissance de l'art les détails sont sacrifiés à l'unité, et dans la décadence de l'art l'unité est sacrifiée aux détails.

Qu'on ne s'y trompe pas : je ne parle point ici de cette espèce de simétrie, de cette unité historique, facile à rencontrer sitôt qu'on veut la chercher; mais de cette unité d'harmonie, de ce foyer de sensibilité, qui, placé dans le sentiment, et non dans les idées, n'est jamais accessible qu'au génie.

J'ajouterai que la critique trop minutieuse des détails, née de l'impuissance de sentir l'ensemble, hâte la décadence des beaux-arts et du goût. L'instinct de la bonne critique et du véritable talent tend bien plus à faire pleinement sentir ce qui est beau dans l'ensemble qu'à faire trop ressortir les détails. C'est l'habitude de s'appesantir sur les détails aux dépens de l'unité, qui finit par rendre incapable de juger, et de sentir l'harmonie, sans laquelle il n'y a jamais de beauté.

Cette règle n'est encore que la règle de l'unité, qui veut que tout parte d'un centre commun. Or, le *caractère* n'est autre chose que ce foyer unique d'activité d'où émane *l'action* et *l'effet* d'un ouvrage ou d'une personne.

Je me hâte d'arriver à la seule difficulté que je voie dans le développement de ce principe. C'est quelquefois par les obstacles surmontés que l'on arrive aux idées nouvelles et aux points de vue inattendus.

Toutes les règles qui prescrivent la clarté dans les ouvrages des beaux-arts comme une des règles les plus essentielles, méritent une discussion approfondie. Il semble qu'il n'y ait rien de plus facile que de définir la clarté, et il n'y a rien de plus difficile. Les recherches que j'ai faites pour y arriver m'ont amené à des résultats intéressans. Voici ces résultats. 1.° La clarté dans les idées n'appartient qu'à l'imagination, tandis que les idées *distinctes* sont exclusivement du domaine de l'intelligence. 2.° Les idées *claires* et les idées *distinctes* ne sont claires et distinctes que *relativement* à d'autres idées.

J'observerai d'abord que quand on parle des beaux-arts il n'y a point de clarté absolue

dans les idées. Une tache blanche très-confuse indiquera avec toute la clarté nécessaire un palais dans le lointain d'un paysage. Un son foible et rapide aura toute la qualité requise dans tel passage d'un air, et le sculpteur habile ne fera qu'indiquer la chevelure et les ongles d'Hercule.

> Emilium circa ludum faber unus et ungues
> Exprimet, et molles imitabitur ore capillos:
> *Infelix operis summâ, quia ponere totum*
> *Nesciet.*
>
> HORACE. Art. poétique.

Tout, dans les ouvrages de l'art, n'est calculé que sur l'effet, c'est-à-dire sur cette action centrale et unique de la sensibilité appelée *harmonie*, de laquelle émane la beauté.

L'idée d'un objet quelconque est susceptible d'une action très-multiple sur les autres idées. Cette diversité d'action ne résulte pas seulement des différentes intensités de cette idée, elle varie continuellement, suivant l'idée sur laquelle elle opère. Ce qui est *clair* dans une idée, est la partie de cette idée *qui se montre dans l'effet total appelé harmonie.* C'est ainsi que la lune ne nous laisse voir que sa portion éclairée par le soleil. Dans l'application de cette image aux

beaux-arts, la partie éclairée de la lune représente la portion de l'idée *qui est en rapport avec l'harmonie*, portion qui seule réfléchit les rayons de la sensibilité. C'est ainsi que, de l'idée totale d'une ville, il suffit de quelques traits confus pour le lointain d'un paysage. L'art de voiler à propos, l'art d'obscurcir ou de cacher ce qui ne doit pas être vu, pour faire ressortir ce qui doit faire effet, exige bien autant de goût que l'art de montrer ce qu'on doit faire paroître; et le secret de se taire à propos, de se taire à demi ou en entier, est souvent plus difficile que celui de parler.

Voulez-vous au contraire représenter une idée dans tous son éclat et dans toute sa splendeur? Rapprochez-la autant que possible de la sensation. La perfection de la représentation d'un objet, sera de redevenir ce même obiet, de ramener la vie sur la toile, d'animer le marbre même, ou de verser l'harmonie des accords jusque dans l'air qu'on respire.

Une idée *obscure* pour l'imagination, est une idée *sans effet*; c'est un trait noir qui n'entre point dans le foyer brillant de l'harmonie; c'est un nuage entre la lumière et

l'objet, entre le sentiment et l'image. Un bâton rond planté dans l'épaule d'une statue, pourroit bien être le *signe* d'un bras, mais il ne fera aucun *effet* dans la statue, non plus qu'une phrase obscure n'en fait dans un poëme.

Toutes les idées qui entrent dans la composition des ouvrages des beaux-arts, sont autant de petites forces, qui, par leur réunion harmonique, produisent une seule action, *un effet unique*, qui est la *beauté*. Toute idée qui ne sert pas à l'harmonie arrête l'action totale de l'imagination, ou la détruit tout-à-fait, à peu près comme un rouage inutile gâte la machine la mieux combinée. Passons aux idées *distinctes*.

L'imagination n'en a jamais, parce qu'elle ne juge jamais. Le jugment suppose la comparaison d'un *objet* avec un autre *objet*. Ce qui résulte d'un jugement, c'est la séparation que l'âme fait de l'identique d'avec ce qui ne l'est pas. L'imagination ne fait rien de tout cela : elle attire ou repousse, elle prend ou rejette, en tout ou en partie, ce qui lui plaît ou déplaît, mais elle ne *distingue* jamais. Les opérations de l'imagination se font toutes dans le sentiment, et jamais dans les idées,

tandis que les opérations de l'intelligence se font toujours dans les idées et jamais dans le sentiment.

Remarquez qu'il n'y a point d'idée distincte que relativement à l'objet auquel on la compare. Telle idée, dites-vous, est distincte. Voici une idée à laquelle vous ne l'avez pas comparée encore. Qu'en arrivera-t-il? que vous trouverez votre prétendue idée distincte confuse du côté de l'idée nouvelle, et vous la trouverez confuse jusqu'à ce que vous ayez séparé ce qui, dans ces idées comparées, se trouve identique, de ce qui ne l'est pas (1).

Le développement complet de l'intelligence semble consister dans le développement complet de l'action variée des idées les unes sur les autres, action qui semble croître par l'analise et la décomposition des idées, et se multiplier presqu'à l'infini.

Le jeu et le mécanisme de l'ensemble de

(1) Dans le système de Wolf, l'intelligence est la faculté de former des idées distinctes. *Facultatem res distinctè repræsentandi dicimus intellectum*, dit Baumeister. La géométrie n'est que le développement de deux ou trois figures, du triangle, du cercle, et des parallèles, etc. développement qui se fait en variant l'action d'une même idée par des comparaisons différentes.

la pensée est donc une action et une réaction perpétuelle de toutes les idées les unes sur les autres, action dont le résultat est le développement total de l'homme.

L'ordre est à l'intelligence ce que l'harmonie est à l'imagination; il tend à produire l'abstraction la plus élevée, comme l'harmonie tend à faire naître dans l'âme de l'artiste la beauté la plus parfaite.

CHAPITRE IV.

Définition que Pythagore a donnée de l'harmonie. Rapport qu'il y a entre l'harmonie et l'ordre qui forme un tout dans l'univers.

Les anciens ont très-bien défini l'harmonie, quand ils ont dit qu'elle étoit *l'accord des dissemblances*. En effet, le phénomène de l'harmonie suppose dissemblance et accord, d'où résulte *unité* et *variété*. On conçoit comment Pythagore a pu dire que le monde même étoit né de l'harmonie. *Mundum ipsum eâ ratione esse compositum, quam*

postea sit lyra imitata (1). L'idée de sagesse suppose l'idée de but et de moyen, et, si l'univers est émané de la suprême sagesse, nous ne pouvons avoir une idée de cette émanation que par celle d'une grande *fin*, obtenue par de grands *moyens*. Les causes finales ne nous prouvent une cause intelligente, que parce qu'il n'est donné qu'à l'intelligence de voir le multiple dans l'unité, et que, partout où nous retrouvons un tout, une unité dans le multiple, nous en concluons qu'il y a une cause intelligente. Ce fut cette idée d'une fin, qui, réunissant le multiple de l'univers dans une conception unique, fit conclure que le *tout* ne pouvoit être né que d'une cause intelligente (1).

Cette propriété de l'intelligence, de *voir l'unité dans le multiple*, a une singulière

(1) *Pythagoras, atque eum secuti acceptam, sine dubio antiquitus opinionem vulgarunt, mundum ipsum eâ ratione esse compositum, quam postea sit lyra imitata. Nec illâ modò contenti dissimilium concordiâ, quam vocant harmoniam, sonum quoque his motibus dederunt.* Quintilien. L. I. Cap. VIII.

(1) *Astra suspeximus, tum ea qui sunt infixa certis locis, tum illa, non re, sed vocabulo errantia; quorum conversiones, omnesque motus, qui animo vidit, is docuit, similem animum suum ejus esse, qui ea fabricatus esset in cœlo.* Cicer. Tuscul. L. 1. Cap. 25.

analogie

analogie avec la propriété de l'imagination de saisir le dissemblable dans l'accord? C'est encore là un point de ressemblance entre les deux facultés actives. Il y a cependant de grandes différences entre les deux unités: l'unité de l'intelligence est une unité d'ordre; l'unité de l'imagination une unité d'harmonie; l'unité de l'intelligence tient à un *principe* qui embrasse un grand nombre *d'idées* subordonnées, tandis que l'unité de l'imagination se trouve *dans l'harmonie qui sait réunir un grand nombre de sentimens*, l'une dans son foyer concentre des idées, et l'autre des rayons de sensibilité.

Nous ne pouvons concevoir l'univers comme un *tout*, qu'en supposant à ce tout une unité qui ne peut exister dans les choses mêmes, mais dans la cause intelligente à qui seule il appartient de réunir en un tout les choses individuelles. Sans doute que Pythagore a été frappé du singulier rapport qui se trouve entre l'harmonie de l'intelligence et l'harmonie sortie de la lyre. Il a senti que les sons harmonieux alloient tous se réunir dans un sentiment unique, comme le multiple va se réunir pour l'être intelligent dans une idée suprême, qui portant en elle le sceau de la

sagesse, est le lien du multiple et la cause ordonnatrice de l'univers.

CHAPITRE V.

§ 1. *Tempérament.* § 2. *L'influence de l'organisation ne trouble point les lois de l'être spirituel.* § 3. *Le caractère, ce que c'est.* § 4. *Ce qui résulte de l'harmonie de la pensée avec l'organisation.* § 5. *Influence de l'harmonie successive de nos actions sur le bonheur.*

§ 1. Le premier résultat de l'influence de l'organisation sur l'âme est ce qu'on appelle le *tempérament*, qui n'est autre chose que l'influence habituelle de ce qu'il y a de dominant dans l'organisation de l'individu.

Ce qu'on a écrit sur les différens tempéramens, que depuis Hippocrate on a divisé en sanguin, mélancolique, bilieux et phlegmatique, prouve bien évidemment que le tempérament a sa source dans l'influence de l'organisation sur les actions de l'individu. Les médecins, dans les traitemens de leurs malades, y ont toujours égard. Comment le tempérament pourroit-il agir sur l'âme, si ce

n'est par l'imagination, c'est-à-dire par le sentiment moteur.

Dans la première enfance, l'organisation agit impérieusement; mais les premières sensations ayant une grande énergie, réagissent à leur tour avec une vivacité inconnue aux âges subséquens. Dans la vieillesse, l'organisation reprend son empire, mais alors elle trouve dans l'âme bien ordonnée le calme des sens séducteurs, et dans l'homme vertueux des phalanges de principes, exercées au grand combat de la vie.

§ 2. Qu'on ne s'y trompe pas : le régime matériel ne peut dénaturer le régime spirituel. Le véritable développement de l'âme est avancé ou retardé en tout ou en partie, mais jamais changé ni altéré essentiellement par l'influence de la matière. Les règles du beau et toutes celles de la pensée, demeurent invariables au milieu du mouvement orageux des organes (1). Partout, les lois de la sensibilité

---

(1) *Neque cognita plane videt animus, cum repente in tam insolitum tamque perturbatum domicilium immigravit,* dit Ciceron. Je ne puis m'empêcher de placer ici en entier ce beau passage de Tusculanes, de ce grand homme, aussi lumineux dans ses conceptions philosophiques, qu'il est brillant dans l'énoncé de ses idées.

« Quamque nihil esset, ut omnibus locis a Platone disseri-

et celles de la raison se développent unifor-

» tur, (nihil enim ille putat esse, quod oriatur et intereat; » idque solum esse quod semper tale sit, qualem *ideam*, » appelat ille, nos *speciem*) non potuit animus hoc in cor- » pore inclusus agnoscere; *cognita* attulit : ex quo tam mul- » tarum rerum cognitionis admiratio tollitur : neque ea plane » videt animus, quum repente in tam insolitum tamque per- » turbatum domicilium immigravit; sed *cum se collegit* atque » recreavit, tunc agnoscit illa reminiscendo; ita nihil aliud » est discere nisi recordari. » Tusc., L. 1, Ch. 24. Qu'on me permette ici une courte digression.

Les reminiscences de Platon ne sont que ce que quelques modernes (entr'autres Leibnitz) ont entendu par *idées innées*.

Il me semble qu'on pourroit concilier les opinions de Locke, de Leibnitz et de Platon dans ce qu'elles ont de plus important sur ce sujet.

Locke dit : toutes les idées viennent des sens; mais les sens ne nous donnent encore que des sensations, d'où la réflexion tire ensuite les idées générales, les rapports, et toutes les richesses de l'intelligence que la sensation ne nous avoit pas données.

Tout vient des sens, parce que sans les sensations il n'y auroit pas d'idées; mais ce que la réflexion développe ensuite dans les idées ne vient pas de la sensation, puisque c'est la réflexion qui développe ce que la sensation n'avoit pas donné. La sensation est le grain de blé jeté en terre, la réflexion est ce même grain développé en épis.

La question : *Y a-t-il des idees innées?* revient à la question : Y a-t-il des épis innés dans le germe? J'avoue que la vue du grain que je vais jeter sur la terre ne va pas jusqu'à m'y faire apercevoir l'épi qui peut y être contenu; pas plus que je n'aperçois dans la sensation que j'éprouve, ce que la réflexion y développera dans la suite. Mais le raisonnement et l'expérience me font supposer que l'épi étoit déjà contenu dans le grain que j'ai semé.

Il faut, pour développer la sensation jusqu'à y faire aperce-

mément, la même logique sert à toutes les na-

---

voir l'épi de blé, une condition essentielle, étrangère à la sensation, qui est que cette sensation éprouve l'action de l'attention, qu'elle soit pour ainsi dire touchée par la réflexion, et vivifiée par l'intelligence.

Les hommes de tous les tems ont senti que, puisque la réflexion ne fesoit qu'apercevoir dans une idée des rapports et des parties, il falloit donc que ces rapports et ces parties préexistassent dans cette idée : Platon appeloit ces idées préexistantes, des *souvenirs*. Le fait qu'il voyoit très-bien, c'est qu'elles préexistoient dans l'âme, et que la réflexion ne fesoit que les développer. Il faut, pour être juste avec Platon, ne pas oublier que dans le passage cité par Ciceron, il n'entend par *idée*, que les *idées réfléchies*, *cognita*, quoique la distinction entre idée réfléchie et image (*idea*, *species*) ne fût pas établie alors.

Tout vient des sens, dit Locke, et il a raison, puisque, sans la sensation, les idées réfléchies nous resteroient toujours inconnues, et inaperçues.

Il y a des idées innées, dit Leibnitz, et il a raison, si par idée innée il entend ce qui n'est développé que par la réflexion. La sensation est le grain de bled jèté en terre, la réflexion est la chaleur qui développe et mûrit le germe.

Nos idées réfléchies (*cognita*), dit Platon, ne sont que des idées rappelées ; ce qui n'est vrai que dans le fait, que ces idées ont existé dans nous avant que la réflexion fût venue les découvrir.

Les trois opinions se rencontrent dans le fait de la préexistance des idées réfléchies à l'opération de la réflexion, qui n'a fait que développer ces idées ; elles divergent entr'elles dans ce que ces opinions ont d'accessoire à ce fait.

Je hasarderai une conjecture sur les reminiscences de Platon ; c'est qu'il se peut, que, ce que la réflexion développe dans la sensation, y ait été confusément et foiblement senti lors de la présence de la sensation dans l'âme ; de manière que ces sentimens confus venant à être développés dans la suite par la

tions, et quand la logique de l'imaginatiou (1) sera trouvée, elle sera également applicable à cette diversité de goûts, qui semble infinie aux yeux de l'ignorance, mais qui, en réalité, se réduit à quelques lois aussi constantes que celles de l'intelligence même. Je crois voir un frêle vaisseau porter une plante précieuse à la rive opposée; l'orage peut bien agiter le jeune arbrisseau, il peut par son balottement accélérer ou retarder sa croissance, mais les lois du développement de la plante et celles du mouvement de la nacelle ne peuvent jamais être confondues.

§ 3. Il est probable que la substance spirituelle a des variétés aussi nombreuses que la substance matérielle. On conçoit que le tempérament de l'âme peut se combiner avec celui du corps, et avec l'influence extérieure que nous appelons les *circonstances*, de manière à produire une variété presqu'infinie de résultats. Les combinaisons de ces trois

---

réflexion, l'âme trouve dans l'idée réfléchie quelque réminiscence de ce qu'elle avoit déjà *confusément aperçu* dans la sensation.

(1) La *logique*, proprement dite, développe les rapports qui se trouvent entre les idées. Ce que j'appelle logique de l'imagination développeroit les rapports qu'il y a entre les sentimens.

agens l'*âme*, le *corps*, et les *circonstances*, produisent plus souvent telle action que telle autre, parce que tels résultats augmentés par l'habitude dominent déjà dans tel individu sur tous les autres résultats. Ces effets réguliers, nés de cette infinie variété des causes influentes, sont ce qui forme *le caractère*, qui n'est que le penchant de l'individu à agir dans un sens plutôt que dans tout autre.

Comme nous aimons ce qui nous donne l'idée d'ordre, nous nous plaisons aussi à rencontrer des caractères réguliers, qui nous permettent de prévoir, et leurs jugemens, et leur conduite, afin d'agir en conséquence.

Tous les hommes ont un caractère, puisque le caractère n'est que le résultat habituel des causes qui nous font agir ; mais tous les caractères n'ont pas une forme régulière. Les organisations sans élasticité et sans ressort ont le caractère de la foiblesse, mais n'ont pas du *caractère*, parce que ces hommes, toujours influencés par le moment présent, ne laissent rien apercevoir de régulier dans l'empreinte de leur âme, c'est-à-dire dans leurs actions habituelles, ou dans leurs jugemens.

J'ai observé que les personnes qui *veulent* avoir du caractère sont celles qui font le plus de sottises ; elles ressemblent aux personnes qui se redressent pour avoir de la grâce, ce qui ne fait que les rendre plus gauches. En effet, il en est du caractère comme de la grâce, on n'en a jamais plus que lorsqu'on ignore qu'on en a ; car les actions qui échappent au caractère, semblables aux mouvemens qui échappent à la grâce, sont toujours les plus involontaires (1).

Ce sont les habitudes qui renforcent le caractère ; quand ces habitudes sont constantes et vertueuses, elles forment ces hommes sublimes que nous voyons, comme Epaminondas ou Caton, briller dans l'histoire. Lorsque le sort de l'humanité s'est trouvé attaché à ces grands caractères, les nations reconnoissantes, dans les siècles d'ignorance, ont fait des Dieux ou des héros des mêmes hommes que, dans les siècles de lumières, on eût appelé de grands hommes. On conçoit que rien ne développe mieux le caractère

(1) La raison en est que les actions émanées du caractère, et les mouvemens nés de la grâce, sont le produit pur de la sensibilité, et qu'on ne s'observe jamais moins que lorsqu'on n'agit que par elle.

que des lumières ajoutées aux habitudes; ce sont les lumières qui, en étendant les principes, leur ouvrent d'immenses perspectives. En développant les motifs, elles ajoutent sans cesse la force à la force, et produisent enfin ces hommes prodigieux, nés pour commander aux hommes.

§ 4. Quand les deux mobiles des actions humaines, le sentiment et les idées, agissent de concert, il résulte le plus grand effet possible. Voyez, par exemple, que d'élémens prédisposés pour faire dominer *l'amour* dans le régime de l'homme!

Toute la force de l'organisation le commande impérieusement; d'un autre côté, toutes les idées de beauté, toutes les images en apparence les plus éloignées et les plus indifférentes, se trouvent dans l'occasion être des alliés secrets de ce sentiment conservateur de l'espèce. Cette harmonie entre tous les principes moteurs de l'homme, se retrouve encore dans d'autres sentimens, comme dans la *pitié*, où la sensibilité physique rencontre des idées inflammables prédisposées à porter le sentiment à l'action.

Le mouvement du sentiment moteur n'est pas infini. Si vous voulez aller au-delà de ses

moyens, un sentiment de fatigue vous avertit que sa force est épuisée. Or chaque sentiment de fatigue semble tendre et préparer de nouveaux ressorts qui disposent à telle action, plutôt qu'à toute autre : même le repos physique et moral a ses très-grandes fatigues. Chacune de ces fatigues nous place dans une position qui se trouve avoir son goût de préférence, qu'il est intéressant de connoître. Car il y a une harmonie dans la succession de nos actions, aussi essentielle au bonheur que la succession des sons est essentielle dans la musique.

Il y a des caractères incompatibles par la discordance de leurs mouvemens successifs : l'un veut toujours ce que l'autre ne veut pas; leurs goûts divergens, mais quelquefois invisibles ou voilés, se manifestent par la discordance de leurs *actions*. Un tact très-fin nous instruit du ton de l'humeur des personnes avec qui nous avons à vivre, ce qui nous donne le plaisir de nous mettre à l'unisson avec elles; plaisir délicieux, et pour ceux avec qui nous avons à vivre, et pour nous-mêmes, qui trouvons par là un moyen d'échapper aux discordances morales, les plus pénibles de toutes.

§ 5. Mais la plupart des hommes sont le plus souvent en discordance avec eux-mêmes, faute d'avoir un principe régulateur et harmonieux, capable de lier ensemble les actions successives ; il en résulte cette irrésolution dont tant de personnes sont atteintes. Ce régime de discordance avec soi-même, est une des plus grandes sources de l'inconduite et de l'ennui. L'imagination toujours dérangée dans son œuvre, n'y est jamais à son aise. Cette discordance est dans nous-mêmes, et ce n'est qu'en nous réformant nous-mêmes, en subordonnant nos actions à des *principes constans*, que nous pouvons retrouver cette paix du cœur si essentielle au bonheur de l'homme.

L'on rencontre quelquefois des personnes heureuses par l'harmonie qu'elles savent placer dans leurs actions successives. Ces personnes savent tout faire à propos pour elles ; elles ont leurs heures de lecture et de promenade, leurs heures d'occupations réglées, bien combinées avec les heures des repas et du sommeil, et cela leur suffit.

Ce bonheur facile est infiniment précieux, précisément parce qu'il est facile, quoiqu'il soit plus rare qu'on ne pense. Mais la vé-

ritable harmonie, il faut la placer plus avant dans l'âme, dans cette unité de vie dont résulte l'harmonie entre les sentimens et les actions, *unité* aussi nécessaire au bonheur, que l'unité d'harmonie est essentielle aux beaux-arts.

Vous voyez des personnes qui ont beaucoup de régularité dans les petites choses, et qui n'en ont point dans les grandes, qui ne sont jamais à leur portée. Vous voyez d'un autre côté des personnes à grands talens, avoir peu de régularité dans les petits détails de la vie. De là, cette aversion naturelle et cette perpétuelle discordance entre les petits esprits et les hommes supérieurs. De là le tourment des hommes de génie, condamnés à vivre dans les petites villes, où les petites habitudes forment un régime très-despotique, tout en harmonie avec la médiocrité, et tout en discordance avec le génie (1).

---

(1) Ces observations ne seront pas senties en France, où les hommes de lettres finissent toujours par vivre dans la capitale. Ce n'est pas la même chose en Allemagne, où souvent ils sont condamnés à vivre dans de petites villes à comérage, où l'envie et la médiocrité établissent des lois très-despotiques, dont le poids accablant tombe particulièrement sur les hommes qui ne pensent pas comme leur *voisin*. Ce douloureux ennui a inspiré à Wieland son Roman des *Abdérites*.

CHAPITRE VI.

§ 1. *L'imagination ajoute à la sensation réelle.*
§ 2. *L'imagination complète la sensation.*
§ 3. *L'imagination place les sensations hors de nous en y ajoutant l'idée de distance.*

§ 1. ON peut encore considérer sous d'autres rapports les phénomènes de l'imagination. En ajoutant aux sensations de la vue et de l'ouïe l'idée des distances, l'imagination place *hors de nous* ce que la simple sensation n'eût placé que dans nous-mêmes. Je vois marcher un inconnu; je distingue à peine quelques traits de sa personne; je sais tout au plus que c'est un homme et non pas une femme. On me le nomme, c'est quelqu'un de ma connoissance : alors, non-seulement je vois tous les traits de son visage, parce que je les *imagine;* mais ma vue distingue des détails réels que je n'avois pas vus, et cela est si vrai que je ne puis plus retrouver dans ce que je vois réellement les traits informes que j'avois vus d'abord. Certainement les botanistes voient mieux une plante que tout autre objet égal à la fleur

qu'ils aperçoivent dans le gazon ou sur une roche élevée. La sensation agit matériellement sur l'organe, et lorsque cet organe, déjà touché au dehors par l'objet même, est encore touché au dedans par l'action de la sensibilité, il agit avec plus d'intensité.

§ 2. La sensation est un excitateur continuel, qui, combiné avec l'imagination et la mémoire, fait mouvoir la pensée d'un mouvement toujours composé. Si l'homme développé pouvoit tout-à-coup ne voir que ce qu'il voit matériellement, il seroit fort étonné du peu que la sensation lui donne en réalité, et de tout ce que l'imagination sait faire de ce peu. Voilà pourquoi l'art d'observer est si rare; c'est qu'il ne suffit pas *de voir* il faut encore *deviner*, c'est-à-dire compléter ce que la sensation laisse toujours incomplet: ce qui le plus souvent ne se fait que par l'imagination. Je connois un homme d'un mérite éminent, privé de la vue, qui ayant l'habitude de la pensée, beaucoup de connoissances et une imagination brillante et facile, sait se passer de la manivelle de la sensation. Ses idées moins distraites en sont plus régulières, et c'est toujours lui qui est la lumière de tout ce qui l'approche.

Toutes les idées de distance, c'est l'imagination qui les ajoute aux sensations réelles qui, sans l'idée de distance, n'auroient quelquefois aucun sens pour nous. Dans une promenade solitaire, j'entendis tout-à-coup un bruit dans mon oreille qui me fit craindre l'approche de la surdité. J'en étois tristement occupé lorsque je vins à distinguer, que ce bruit, que je croyois être dans mon oreille, n'étoit autre chose que deux chiens qui s'entr'aboyoient à une assez grande distance l'un de l'autre et de moi. Dès ce moment ce bruit devint si distinct, que je pouvois en apprécier les distances et reconnoître tous les sons qui le composoient. L'imagination fit trois choses: premièrement elle me présenta l'image des deux chiens, secondement elle rendit les sons de leur aboiement très-distincts par l'idée des distances; enfin elle plaça hors de moi l'objet de la sensation, que j'avois d'abord jugé être dans mon oreille. L'usage du sens de la vue est un art qu'il faut apprendre, et qui pour l'homme formé à qui on rend la vue, devient très-difficile.

On conçoit que l'âme vivement émue voit ce que la sensation ne lui montre pas, ce

qui arrive chaque fois que la portion que l'imagination ajoute à la sensation, n'est pas le complément réel de la sensation. De là, tant de faux jugemens que l'on attribue à l'imagination, tous vrais pour la personne qui les forme, mais faux pour celles qui ne voient que la réalité. De là l'illusion des passions, nées de la facilité avec laquelle les idées, en rapports avec le sentiment dominant, se trouvent excitées, et ajoutées à la réalité des sensations.

Fin de la première partie.

RECHERCHES
SUR
LES LOIS ET LA NATURE
DE L'IMAGINATION.

SECONDE PARTIE.

ANALISE DE L'IMAGINATION.

AVANT-PROPOS.

Je viens d'exposer les *lois de l'imagination*, et de développer les phénomènes les plus saillans de cette faculté.

Ces faits posés, je vais tenter de les expliquer, en donnant l'analise de l'imagination.

Cette analise suppose : 1.° le développement de l'idée de sentiment ; 2.° la connoissance intime de ce qu'on doit entendre par

idée, en opposition avec ce qu'on entend par sentiment ; 3.° elle suppose de plus la connoissance des lois de la réaction des idées, qui se fait sur le sentiment, ou sur les organes.

Cette seconde partie sera donc divisée en trois sections.

Dans la première, on développera ce qu'on doit entendre par le mot *sentiment.*

Dans la seconde, on fera comprendre la grande différence qu'il y a entre *idée* et *sentiment.* Cette différence marquera les limites qui se trouvent entre la faculté de sentir, et celle de connoître.

Dans la troisième partie, on fera voir *l'influence réciproque* du sentiment sur les idées, et des idées sur le sentiment, ou sur les organes. Ces développemens ameneront la connoissance des passions, et jetteront quelque jour sur la nature, si peu connue et si importante, du bonheur.

SECTION PREMIÈRE.

DU SENTIMENT.

CHAPITRE PREMIER.

Ce qu'il faut entendre par sentiment-moteur.

§ 1. *Le sentiment diffère de l'idée.* § 2. *Les idées sans un sentiment moteur sont sans mouvement.* § 3. *Ce qu'il faut entendre par sentiment moteur.*

Le mot *sentiment* (1) est un des mots le plus fréquemment employés dans toutes les langues, et peut-être un de ceux qui sont le moins compris.

(1) Le mot *sentiment* a deux acceptions qu'il importe de distinguer. Le plaisir ou la douleur liée avec quelqu'objet s'appelle un *sentiment*; on dit avoir un sentiment de haine, d'amour, de pitié, etc. Quelquefois il est pris pour une simple sensation de plaisir ou de douleur, comme lorsqu'on dit, un sentiment de dégoût, de fatigue, etc.

Le *sentiment* est différent de l'*idée ;* il paroît le produit de la faculté de *sentir*, tandis que l'*idée* semble naître de la faculté de penser et de *connoître ;* mais, en y regardant de près, nous trouvons qu'il y a toujours quelqu'idée, quelqu'*objet attaché au sentiment*, et que, d'un autre côté, toute idée pouvant être agréable ou pénible, semble par là tenir encore à la sensibilité. Ces deux choses paroissent donc avoir des rapports intimes, dont les développemens sont de la plus grande importance dans la théorie de l'imagination, et par conséquent dans l'usage même de la vie, qui ne va guères que par les lois de cette faculté.

§ 2. Pour bien saisir ce que l'on doit entendre par sentiment, prenons les phénomènes les plus saillans, *les passions.* Ne voyons-nous pas toutes les passions avoir *pour premier mobile un sentiment?* Toutes les *contemplations* du monde sauroient-elles, sans le sentiment, produire les effets de la colère, de l'amitié, de la joie, etc. ?

Descendons de ces grands phénomènes de la sensibilité aux effets moins prononcés, et nous verrons dans tout l'empire de l'imagination, partout un sentiment donner

l'initiative (1), la forme et le mouvement à une série d'idées.

§ 3. J'ai dit que, dans tous les mouvemens de l'imagination, il y avoit un sentiment que j'ai appelé *moteur* (2). En observant de plus près ce sentiment, j'y distingue toujours deux élémens : premièrement *une idée dirigeante*, et secondement un *sentiment moteur* de l'idée dirigeante, et par elle d'une série d'idées. En effet, il est aussi inhérent

(1) A la rigueur, l'idée dirigeante ne fait pas partie du sentiment moteur. Mais avant d'avoir poussé l'analise plus loin, je me contente de prendre le phénomène dans sa plus grande composition, et de parler le langage populaire. Or, un sentiment suppose toujours un objet, une idée liée avec ce sentiment.

(2) Je ne parle point ici des sentimens moraux, mais des sensations physiques qui ne sont guères connues que par les noms de *plaisir* et de *douleur*.

On verra dans la suite que les sensations de plaisir ou de douleur ne sont apercevables que *par les idées excitées par elles* et intimement associées avec elles ; ou bien par les *effets* qu'elles ont produits : on remarque la haine ou l'amour par ce qui a *été fait* ou *dit*, plutôt que par ce qui a été *senti*.

Je ferai voir qu'il est de la nature du *sentiment* d'être *senti* plutôt que connu, et qu'il est de la nature de *l'idée* d'être *connue* plutôt que *sentie*.

Si l'on daigne me lire, je supplie de ne me juger qu'après m'avoir lu. Il y a mille choses qui ne sont vraies que *relativement* : or, les rapports ne peuvent se développer que l'un après l'autre. La pierre de touche des vérités psychologiques c'est nous-mêmes ; et ce n'est qu'en les maniant et remaniant que l'on sent si elles sont vraies.

à tout sentiment d'avoir un *objet* mu et une *force* pour émouvoir cet objet, qu'il est nécessaire au mouvement d'avoir un corps à mouvoir dans une certaine direction, avec un certain degré de vîtesse. Je suis ému de colère ou d'amour: n'ai-je pas nécessairement un *sentiment* qui me pousse, et un *objet* qui dirige les mouvemens que j'éprouve? J'aperçois une personne: je crois un moment que c'est mon ennemi; non, c'est la personne que j'aime. Dans les deux cas, le sentiment moteur a suivi des routes opposées, et conduit à des séries d'*idées* différentes, selon la nature du sentiment et selon l'*objet* qui lui a servi de guide.

Pour avoir une idée claire d'un sentiment moteur des idées, jetons un coup-d'œil sur la psychologie; nous y verrons des vuides immenses qu'il faut tâcher de remplir.



CHAPITRE II.

Le sentiment est la sensation d'un sens particulier.

§ 1. *Les cinq sens appartiennent à la faculté de connoître.* § 2. *Il y a un sixième sens qui est celui de la sensibilité.* § 3. *Ce qu'il faut entendre par* sens. § 4. *Le plaisir et la douleur sont les sensations du sixième sens.*

§ 1. Je distingue deux classes de sensations, en observant que jusqu'ici on ne s'est occupé que d'une seule des deux.

Les psychologistes se sont exclusivement occupé des sensations *des cinq sens*, qui ne sont destinées à nous donner *connoissance* que des objets *extérieurs*, et à devenir la matière du travail de la faculté de *connoître*. La raison de la préférence donnée à ces sensations, c'est que l'esprit replié sur lui-même n'est d'abord frappé que de leur éclat, que *le langage a mis en évidence* plus que les sensations de plaisir ou de douleur, que tous les psychologistes n'ont considérées que comme des modifications des sensations des cinq sens.

Il faut ajouter aux cinq sens, dont on s'est occupé exclusivement, un sixième sens, le plus important, et peut-être le plus composé de tous, qui est *celui qui sert à exprimer à l'âme les besoins des organes.* Ce sixième sens est celui de la *sensibilité.*

Les cinq sens ont pour objet de donner connoissance à l'homme de ce qui *est au dehors de lui.* Il falloit un sixième sens pour l'instruire de ce qui se passe *dans ses organes.*

§ 3. J'apelle *sens* tout organe capable de produire des modifications dans l'âme, et j'observe, que l'âme ne peut éprouver aucune action extérieure, que par le moyen de ces organes, qui, placés entre la matière et l'esprit, mettent l'âme en rapport avec les objets appropriés à ces sens.

Les modifications de l'âme appelées *sensations*, je les considère comme des *effets*, dont la *cause immédiate* réside dans l'*organe* de la sensation. Mais, comme je ne puis concevoir d'action physique que par le mouvement, j'attribue le *mouvement* des organes à des causes motrices, extérieures à l'organe. L'action des rayons de lumière sur l'œil est cause de la sensation de lumière qui en résulte.

§ 4. L'âme est semblablement avertie des modifications de son corps, par ce qu'on appelle *sensation de plaisir ou de douleur*. Ces sensations supposent nécessairement un *sens propre à les faire naître*, puisque, sans des organes *intermédiaires* entre les deux substances de l'âme et du corps, il n'y auroit pas de sensation. Sous ce rapport, le corps humain est aussi extérieur au sens qui le représente, que le paysage est extérieur à l'œil qui l'aperçoit; l'un et l'autre n'étant sentis que *par l'organe* de leur sensation.

CHAPITRE III.

Du sixième Sens.

§ 1. *Il produit deux classes de sensations.* § 2. *L'objet particulier du sixième sens est, comme celui des cinq sens, placé en dehors du sens.* § 3. *L'action du sixième sens n'est jamais entièrement suspendue.* § 4. *Le sixième sens transmet à l'âme l'état des organes.*

§ 1. CE sixième sens, que j'appellerai indifféremment sensibilité, ou sens de l'organisation, puisqu'il instruit l'âme de l'état des organes, pour autant qu'elle en doit savoir ; ce sens est celui qui donne les sensations connues sous le nom de *plaisir* et de *douleur*.

Il a produit deux classes de sensations, placées dans les régions les plus obscures de l'âme, c'est-à-dire, les plus éloignées de la faculté de connoître (1). Ces deux classes, distinguées seulement par le nom générique

(1) Par *éloigné de la faculté de connoître*, j'entends l'opposition du mouvement de la sensibilité d'avec celui de la réflexion, qui fait que lorsqu'on sent on ne réfléchit pas.

de *plaisir* ou de *douleur*, n'ont presque aucune dénomination individuelle, et cependant qui ne sent, en rentrant dans soi-même, que chaque plaisir et chaque douleur a son caractère propre, presque toujours inaperçu par la réflexion, souvent hors de la portée d'une connoissance distincte ?

§ 2. L'objet des cinq sens est connu ; il est toujours placé *hors de l'homme*, et quoique l'objet du sixième sens, qui est toujours un organe affecté par quelque besoin, lui paroisse moins étranger, il est en réalité aussi extérieur *à l'âme*, que les sons ou les couleurs. Ce sixième sens réside comme tous les sens dans les nerfs, mais nous ignorons aussi profondément comment un objet extérieur à ce sens, peut agir sur lui de manière à produire dans l'âme une sensation de plaisir ou de douleur, que nous ignorons comment un rayon de lumière peut occasionner la sensation d'une couleur.

§ 3. Le sixième sens a cela de particulier, que son objet est dans une activité perpétuelle, et qu'il y a une action et une réaction non interrompue du sens de la vie sur l'âme, et de l'âme sur le sens de la vie, tandis que l'action des autres sens est souvent suspendue.

Nous sommes toujours affectés par quelque sentiment, mais nous ne *voyons*, nous n'*entendons* pas toujours, et nous n'avons pas sans cesse quelque saveur ou quelque odeur présente à l'âme.

§ 4. Les sens supposent des *rapports préétablis* entre les *objets* extérieurs, capables d'agir sur eux, et les *organes*. La vision suppose des rapports entre l'œil et la lumière, mais ces rapports entre les *organes des sens et leurs objets* seroient insuffisans s'il n'y avoit pas aussi des rapports correspondans *entre ces mêmes organes et l'âme.*

Toute sensation quelconque suppose donc des rapports *préformés* entre l'âme et l'organe de la sensation, et des rapports entre cet organe et les objets capables de produire la sensation. Il y a donc dans les organes des sens un assemblage de rapports, destiné à produire dans l'âme toutes les sensations possibles, et dans l'âme un assemblage de rapports correspondans, qui la rend capable d'éprouver toutes ces sensations.

CHAPITRE IV.

Continuation.

§ 1. Nous ne connoissons guères les sentimens que par leurs signes naturels, qui sont les idées. § 2. La sensibilité a tous les caractères d'un sens. § 3. Le sens de la sensibilité ne nous instruit que des apparences. § 4. Il est la source la plus abondante du rappel des idées.

§ 1. NOUS distinguons les passions par leurs *effets*, surtout par les *idées* qu'elles mettent en mouvement ; nous les *voyons agir ;* nous *entendons* leur langage, mais nous ne voyons pas le sentiment même, qui les met en mouvement ; et notre propre sentiment, nous ne le connoissons guères que par la livrée des pensées qui lui appartiennent, c'est-à-dire, par les idées, les actions, et le langage qu'il produit au dehors de lui : lui-même demeure invisible à nos regards. L'étude approfondie de tout ce qui tient au sentiment, réunie à l'étude de l'imagination, fera faire de grands pas à la psychologie, et par elle à la connoissance intime de l'homme.

§ 2. Nous l'avons dit : l'âme ne peut en aucune manière être en communication avec la matière que *par le moyen des sens*. La sensibilité n'est comme tous les autres qu'un instrument, un intermédiaire entre l'âme et une certaine classe de corps. Comme nous voyons les sons appartenir à l'ouïe, et les couleurs au sens de la vue, nous voyons le sixième sens avoir ses objets particuliers d'activité : ces objets ce sont les *besoins* de nos organes. Quoique les organes fassent partie de l'automate, ils ne laissent pas d'être extérieurs à l'âme, qui ne peut avoir la sensation de leurs besoins, que par une structure de l'organe propre à produire cette sensation, et que pour cela j'appelle *un sens*. Ce sens trouve donc comme tous les sens des rapports dans l'âme correspondans à tous ses mouvemens, et des rapports dans l'organe, capables de transmettre à l'âme l'impression d'une certaine action extérieure : il a donc ses souvenirs et ses associations d'idée. Ses impressions une fois arrivées à l'âme, sont, pour ainsi dire, admises dans la grande société des idées, quoiqu'avec des modifications très-particulières qu'on expliquera dans la suite.

§ 3. *Le sixième sens* ne nous donne pas mieux la connoissance *réelle* des objets qui agissent sur lui, que le sens de la vue ne nous instruit de la réalité de l'objet que nous voyons. Il nous donne aussi peu la connoissance de lui-même; car toute sensation n'étant que l'âme même, modifiée en sensation, ce n'est jamais qu'elle-même qu'elle peut apercevoir.

§ 4. Nous avons dit: que l'âme ne pouvoit rappeler ses idées, puisqu'elle ne pouvoit *vouloir* une idée qui n'existoit pas pour elle. Il faut donc chercher ailleurs que dans la volonté la cause du rappel des idées. Nous la trouverons dans la sensibilité, et comme ce sens, qui nous transmet l'action des organes, est durant la vie dans un mouvement non interrompu, c'est dans ce sixième sens que nous trouverons la source du réveil des idées.

Les *idées*, une fois éveillées par la sensibilité, l'âme peut les employer; l'*attention* peut leur donner une intensité, un développement, qui les rend dominantes dans la série de leurs associées; mais la volonté même ne peut réveiller aucune idée, puisque la volonté ne peut agir sur ce qui n'existe pas pour elle.

CHAPITRE V.

Du sentiment associé avec les idées.

§ 1. *On ne doit pas expliquer les idées par le mouvement, mais observer leur correspondance avec le mouvement des organes.* § 2. *Toute sensation suppose un sens.* § 3. *Les sensations de plaisir et de douleur sont distinctes des sensations des cinq sens.* § 4. *Les sensations de plaisir et de douleur se séparent de la sensation associée.* § 5. *Comment il arrive que les sensations des cinq sens sont presque toujours associées avec quelque sentiment de plaisir ou de douleur.* § 6. *L'inconstance en amour est une désassociation d'idées.*

§ 1. EN parlant sans cesse d'organes, de mouvemens et d'idées, il faut ne pas confondre ces choses, et ne pas perdre de vue que toutes les *idées*, toutes les *sensations* ne sont jamais que dans l'âme, et tous les mouvemens, tous les organes hors de l'âme. Jamais la science de l'homme ne fera de progrès, tant qu'on ne séparera pas ces deux grandes classes des phénomènes spirituels et matériels,

matériels, dont la distinction fait la partie la plus essentielle de la connoissance de l'homme.

§ 2. Si les corps ne peuvent agir sur l'âme que par le moyen des sens, il faut donc un sens particulier pour transmettre à l'âme les sensations de plaisir ou de douleur. Mais, dira-t-on, le plaisir ou la douleur physique ne sont que des *modifications* des sensations appelées agréables ou désagréables. Je vais hasarder une opinion de la plus haute importance dans la théorie de l'homme, opinion qui me paroît avoir une grande probabilité; c'est que les sensations des cinq sens ne sont agréables ou désagréables que par *leur association intime avec le sixième sens*, destiné à produire, à lui seul, les sensations de plaisir ou de douleur.

Il ne faut pas oublier que je ne parle ici que des *sensations*, et que je laisse de côté les sources morales et spirituelles de peine ou de plaisir, placées dans l'harmonie et dans l'intelligence.

§ 3. Je commence par observer, que je puis *distinguer* une odeur, une couleur, une saveur de la sensation de plaisir que me donne cette saveur, cette odeur ou cette

couleur. Si la distinction que j'en fais n'est pas toujours très-saillante, c'est que l'esprit étant plus accoutumé à *sentir* le plaisir ou la douleur, qu'à le *connoître*, les sensations de plaisir et de peine sont restées sans nom propre et sans caractère distinctif, tandis que les autres sensations ont conservé un grand éclat dans l'esprit. On a bien raison de dire qu'il ne faut pas disputer des goûts; c'est que, pour disserter sur les goûts, il faudroit avoir un langage qui sût en exprimer les différences, et ce langage nous manque encore.

§ 4. Il y a plus: *les goûts peuvent changer, et la sensation rester la même.* Le *plaisir* que donne telle couleur à un enfant, peut ne plus exister pour l'homme fait; et néanmoins, dans les deux cas, la sensation de la couleur est restée la même. Il en est ainsi du toucher et de l'odorat, que l'homme froid ou l'homme épris d'amour peuvent sentir si diversement. Et les sensations du sens du goût ne changent-elles pas avec chaque nuance de santé? Je ne parle pas des sons, parce que le plaisir des sons isolés est peu remarqué, et que celui des sons multiples tient toujours au plaisir de l'harmonie, dont il

faut chercher la source, non dans les sens, mais dans l'âme même. Si le plaisir et la douleur faisoient partie de toutes ces sensations, comment pourroient-ils en être séparés, et comment se feroit-il que des sensations si diversement senties, que celles d'une couleur et d'un plaisir, n'eussent pas des organes divers? N'est-ce pas contredire la grande loi de la correspondance des phénomènes physiques et spirituels, que de supposer que *le même mouvement* dans les organes puisse produire des sensations si différentes; ou que des sensations d'un genre aussi différent qu'un plaisir est différent d'une couleur, fussent le résultat de mouvemens *semblables* ou *identiques?*

Je ne puis admettre le principe qui fait dépendre le plaisir ou la douleur *de l'intensité* de l'action de l'organe. Le chatouillement n'est pas un coup léger, non plus, que le coup léger est un coup fort; ces sensations ne sont pas différentes d'intensité seulement, mais elles sont réellement *d'espèces différentes*. L'action renforcée met en mouvement des organes, ou des parties d'organes, que l'action foible ne peut atteindre. Le sentiment du coup fort n'est pas la sen-

sation renforcée du coup foible, mais c'est réellement une autre sensation.

§ 5. Voici comment je conçois l'union intime du sentiment de plaisir et de douleur avec telle ou telle sensation. Les organes des cinq sens font partie du système nerveux ; ils ne sont que cinq points saillans *de l'organe de la sensibilité*, destiné à transmettre à l'âme ce qu'elle est destinée à savoir de l'état de ses organes. Le sens de l'odorat, par exemple, en donnant la sensation appropriée à l'organe de l'odorat, peut en même temps mettre en mouvement une portion de l'*organe de la sensibilité*, et y exciter une sensation de plaisir ou de douleur, suivant la disposition de cet organe, que je suppose, pour ainsi dire, envelopper celui de l'odorat. Il en peut résulter une sensation *mixte*, que l'âme n'éprouve que comme une sensation *simple*, parce qu'elle *n'en distingue pas les parties*, et, si elle en distingue les parties, elle appellera la sensation la plus foible une *modification* de la sensation moins foible, et l'exprimera *par l'adjectif d'agréable ou de désagréable.*

Je ne saurois assez le répéter. Quand je parle de plaisir ou de douleur, je ne parle que des sensations physiques, et non des

plaisirs moraux, qui ont des sources bien différentes de celles des plaisirs physiques. En effet, qui ne sent qu'en parlant du plaisir qu'on éprouve au récit d'une belle action, on a un plaisir d'une espèce bien différente de celui qu'excite l'odeur d'une fleur?

§ 6. La Rochefoucault a dit : « Dans les » premières affaires les femmes aiment l'amant; » dans les autres l'amour. » La raison en est, que dans le premier amour, l'idée du plaisir est tellement associée avec la personne qu'on aime, que l'on ne conçoit pas la possibilité d'en aimer une autre. D'ailleurs le sentiment délicieux d'un amour pur, excitant à la fois toute la puissance de l'imagination, la passion spiritualisée prend toutes les formes de cette faculté, et le sentiment du beau prête à l'amour un charme dont aucune autre passion n'est susceptible.

Je connois une personne qui, agitée d'un violent amour, au lieu d'aimer en songe l'objet *réel* de sa passion, s'avisa d'aimer un oiseau. Le souvenir de ce rêve lui parut si agréable et si piquant, qu'elle en a fait un conte. J'ai toujours observé qu'un des premiers effets du sommeil est de désassocier les idées. L'histoire que je viens de faire,

prouve cette désassociation. Le sentiment de la passion étoit là, mais lié par le sommeil à une autre image.

CHAPITRE VI.

Rapport des cinq sens avec le sixième sens.

§ 1. *Illusion du sixième sens.* § 2. *Ses rapports avec le toucher.* § 3. *Le mouvement que la sensibilité donne aux idées est arrêté par l'attention.* § 4. *L'intelligence s'occupe de préférence des idées des cinq sens.* § 5. *La faculté de connoître est concentrée dans les cinq sens, la faculté de sentir l'est dans le sixième.* § 6. *Différence entre l'imagination et l'intelligence.*

§ 1. L'ORGANE de la sensibilité produit des illusions comme tous les autres sens: je dis que *le doigt me fait mal,* comme je dis *que la pierre est dure,* quoique la douleur du doigt ne soit pas plus dans le doigt que la dureté n'est dans la pierre, puisque je puis avoir les deux bras coupés, et avoir mal à tel doigt que je n'ai plus.

§ 2. Le sens de l'organisation a des rapports prochains avec le sens du toucher. Il y a cependant cette grande différence, que le sens du toucher m'avertit des objets *extérieurs*, tandis que le sens de la sensibilité m'avertit de ce qui se passe *dans moi.* Je touche une pierre, et je dis: *elle est dure;* je la frappe fortement, je dis: *j'ai mal à la main* (1). On ne prend pas garde que la main est aussi étrangère à l'âme que la pierre même; mais dans le premier cas le toucher me donne l'idée de ce qui est hors de moi; dans le second la sensibilité m'instruit de ce qui se passe *dans mes organes.*

Le sens universel de la sensibilité, intimement lié aux cinq sens, ajoute à chaque sensation des cinq sens quelque sensation de son espèce, qui, mêlée avec ces sensations,

---

(1) Je *vois* la lumière, j'en ai la sensation, mais, si je fixe le soleil, j'ai aussitôt *mal aux yeux;* la sensation de la lumière est offusquée par une sensation plus forte, qui n'est plus celle de la lumière; une saveur trop forte peut être changée en douleur, parce que la sensation associée de la douleur a fait disparoître celle de la saveur. Il en est de même des organes de tous les cinq sens; tous font partie du sens universel de la vie, de ce sens uniquement destinés à nous donner les sensations de plaisir et de douleur; tous peuvent nous donner des sensations capables d'être associées avec celles du sixième sens.

les rend agréables ou désagréables. La sensation de plaisir ou de douleur peut en être séparée dans la suite sans altérer la sensation même (1). C'est à l'*attention* à distinguer ce qui appartient aux cinq sens, destinés à nous donner les matériaux de nos connoissances, de ce que l'organe de la sensibilité y ajoute. Le travail *de la séparation du sentiment d'avec la pensée* est une des premières opérations de l'intelligence, et le premier *résultat de l'attention*. Une des raisons pourquoi la réflexion calme les passions, c'est que la réflexion sert à désassocier l'objet de la pensée du sentiment de peine ou de plaisir qu'elle y trouve attaché. De là vient que les enfans, et toutes les personnes à imagination vive, toujours dominées par la sensibilité, trouvent tant de peine à *fixer leur pensée*, c'est-à-dire à la détacher du mouvement de la sensibilité.

§ 4. Il est de la nature de la faculté de connoître, de s'attacher de préférence aux cinq sens, éminemment destinés à nous donner *connoissance* de ce qui se passe *hors de nous*. Il en résulte que dans nos recherches, dans

---

(1) Je puis cesser de trouver une odeur agréable, et néanmoins continuer à distinguer cette odeur de toute autre.

nos réflexions, et bien plus dans nos méditations, nous pouvons bien avoir éprouvé le sentiment moteur, mais nous n'en faisons que rarement l'*objet* de notre attention, puisque l'attention même fait disparoître le sentiment. C'est toujours l'*objet* même, et non le mouvement de sensibilité, que l'attention aperçoit, et ce n'est qu'avec un redoublement d'effort, et une longue habitude de s'observer soi-même, que l'on commence à se familiariser avec ce que l'on ne fait que *sentir*, et à discerner *le sentiment moteur de l'idée* qu'il a fait naître dans l'imagination.

§ 5. Il est d'ailleurs, je ne crains pas de me répéter, il est de la nature de la faculté de sentir, de se concentrer *dans le sentiment*, et non dans l'objet de ce sentiment, tandis qu'il est de la nature de l'intelligence de se concentrer *dans l'idée même plutôt que dans le sentiment moteur de cette idée*. Voilà pourquoi il est si difficile *de connoître ce que nous sentons*, préférablement à ce que nous *voyons* et *pensons*. Le langage que nous employons à dire, que nous avons *fortement senti*, exprime toujours l'absence de la réflexion. *Etre enivré de joie*, *être dans le délire*, et mille autres expressions

prouvent que le sentiment vif exclut toujours la connoissance, tout comme la réflexion exclut à son tour le sentiment. En effet, le mouvement de l'intelligence et le mouvement de l'imagination sont si opposés, que ces deux facultés ne peuvent pour ainsi dire que se deviner l'une l'autre, et qu'elles semblent s'exclure mutuellement. Parlez raison à l'homme fortement ému, et voyez combien il sera *choqué* de votre sang-froid, tandis que vous-même vous serez *choqué* par la violence de ses mouvemens, et la déraison de ses idées.

§ 6. L'imagination a son mouvement dans la sensibilité, l'intelligence l'a dans les idées: l'imagination exprime les rapports qui existent entre la sensibilité et les idées des cinq sens. L'intelligence au contraire exprime les rapports qui existent entre les idées mêmes.

Le mouvement de la peur est dans le *sentiment* de la peur, c'est par ce sentiment que les *idées* sont excitées d'après les lois de l'imagination. Mais quand je dis que les rayons d'un même cercle sont égaux, je ne fais que *développer les rapports contenus dans l'idée du cercle.* Dans l'imagination, l'action est *en dehors des idées*, dans l'intelligence, elle est *dans les idées mêmes;* l'une

est la nuée formée et agitée par le vent, l'autre le bouton qui grossit, s'étend et développe ses fruits et son feuillage.

CHAPITRE VII.

Continuation.

§ 1. Le sixième sens a, comme les cinq sens, des objets propres à le mettre en mouvement. § 2. Il a sa mémoire. § 3. Ce qui distingue particulièrement le sixième sens, c'est le mouvement qu'il imprime aux idées. § 4. Il est le moteur des actions humaines. § 5. En excitant les idées, il éveille la volonté sans la déterminer. § 6. La sensibilité peut agir sans les idées, et produire des mouvemens involontaires. § 7. Un sentiment simple de plaisir ou de douleur, peut être le résultat d'un mouvement très-composé. § 8. Il est de la nature des sentimens de s'associer intimement avec les idées. § 9. Le langage est cause que nous regardons le plaisir ou la douleur comme des modifications des idées.

§ 1. QUAND je parle du sixième sens je me représente un sens à la manière des autres sens, construit comme les autres sens pour

une certaine classe d'objets, et fait de manière à transmettre de ces objets ce que l'âme doit en savoir. Comme la *vue* est destinée à nous faire connoître les *objets visibles*, et tous les cinq sens à nous instruire de *ce qui est hors de nous*, le sixième sens est semblablement destiné à donner connoissance à l'âme *de ce qu'elle doit savoir de l'état de ses organes*. Cette connoissance s'opère par le moyen de sensations *propres à ce sens*, que nous distinguons par les noms génériques de *plaisir* et de *douleur*.

§ 2. Le sixième sens a, comme tous les autres, sa mémoire (1). En effet, on se rappelle ce qu'on a senti; on peut se replacer au temps où l'on aimoit telle personne; on peut même éprouver une reminiscence de sentiment; mais la sensibilité, placée dans le foyer de l'organisation, agitée sans cesse par le mouvement et le tumulte des organes, est plus sujette à perdre ses souvenirs que

---

(1) On verra dans la suite mes doutes sur l'existence d'une mémoire de sensibilité. Dans un ouvrage de philosophie, il faut moins s'attacher à soumettre ses observations à ses principes, que ses principes aux faits observés. Je dis ce que je vois, et ce que je crois lire dans mon âme; je me fais surtout un devoir de ne pas taire mes doutes. La bonne philosophie n'est pas celle qui prescrit des idées, mais celle qui fait naître des idées.

les cinq sens dont l'action, souvent suspendue, se trouve pour ainsi dire placée aux extrémités paisibles de l'organisation.

§ 3. Il y a une autre propriété attachée à la sensibilité, celle de porter avec elle *un principe de mouvement* propre à mettre en action quelque organe moteur des autres organes. Nous voilà arrivés au principe moteur des actions humaines.

§ 4. J'appelle ici *action* le mouvement de quelqu'organe soumis à la volonté, et j'observe *que la volonté ne peut agir que par les idées*, puisqu'il est de sa nature de n'agir que d'après ses *préférences;* ce qui suppose un *choix* et par conséquent la *présence* et la *comparaison de quelques idées.* Ainsi tous les mouvemens de la sensibilité, qui n'excitent aucune idée dans l'âme, agissent sans choix et machinalement, et sont par là même hors de la portée de la volonté de l'homme. Ces mouvemens on les appelle involontaires.

§ 5. Le premier mouvement de la volonté, lorsque l'âme est avertie par l'éveil d'une idée, s'appelle *velléïté;* elle contient en soi un penchant, une disposition à une action; mais cette velléïté peut être contenue et arrêtée par la *réflexion*, dont l'effet est

toujours *de contenir ou de tempérer le mouvement de la sensibilité motrice.*

§ 6. Si l'âme n'est avertie par aucune idée, le mouvement de la sensibilité continue son action sur les organes, et achève le jeu de l'organisation d'après la loi de l'organe. Il est possible que l'âme de l'enfant ait un sentiment sourd des premiers mouvemens de la vie; mais ce sentiment n'étant suivi d'aucune idée ni d'aucun mouvement de la volonté, se trouve bientôt éteint par l'habitude.

C'est à la sensibilité qu'il faut attribuer les mouvemens *demi-volontaires,* comme la respiration, le clignement des paupières, etc., et tous les mouvemens de l'habitude, comme de marcher, et mille actions dont nous n'avons pas la conscience. Et il falloit bien que la nature prît sur elle le soin de nous conserver : si l'homme tout entier eût été livré à toute volonté, il eût péri mille fois. Ne semble-t-il pas que l'espèce d'infini, dont la liberté dispose, et dont l'étendue est si disproportionnée avec cette vie, soit le gage d'une destinée future aussi illimitée que la liberté même ?

§ 7. En rangeant le sentiment dans la

classe des sensations, je conçois qu'une sensation simple de plaisir ou de douleur peut être le résultat de mouvemens très-composés, ce qui est aussi le cas des sensations qui nous arrivent par les autres sens. En effet, un son est le résultat d'un grand nombre de vibrations; la sensation d'une couleur est l'effet d'un grand nombre de rayons de lumière; un sentiment de plaisir ou de douleur peut de même être le résultat unique de l'action très-composée de plusieurs organes.

§ 8. Mais il est de la nature des sensations de plaisir ou de douleur de s'associer (1) toujours avec quelque idée, de manière à ne faire avec elle qu'*une* sensation mixte. Nous trouvons l'*odeur* de la rose *agréable*, et nous lions cette odeur avec le plaisir qu'elle nous donne. L'expérience nous apprend dans la suite à les distinguer, puisque nous pouvons éprouver la *même odeur* et n'y trouver plus aucun *plaisir*. Nous pouvons encore parvenir à les distinguer par la réflexion.

---

(1) Cette association se fait sans doute par la sensation même, qui ne peut arriver à l'âme *qu'à travers* quelque portion du sixième sens, qui vient associer une sensation de plaisir ou de douleur avec la sensation d'un des cinq sens.

§ 9. Les sensations du sixième sens, destinées à nous instruire de l'état de nos organes, sont restées dans l'obscurité plus que les sensations des cinq sens, destinées à nous donner connoissance de ce qui se passe au dehors de nous. La raison en est dans le langage, qui n'a presque que deux mots pour exprimer les infinies nuances de *douleur* et de *plaisir* qui composent le bonheur ou le malheur de l'homme. Pourquoi le dictionnaire de nos sensations les plus intimes est-il si pauvre? En voici la raison.

L'homme peut *montrer* au dehors de lui l'objet de la sensation *extérieure*, il peut montrer au doigt l'arc-en-ciel avec ses brillantes couleurs; il peut faire voir l'oiseau qui chante; je puis vous présenter la fleur dont l'odeur me charme, et le mêts dont le goût me plaît, ou le corps dont le toucher m'est agréable. Mais je ne puis pas de même vous *montrer le sentiment* de douleur ou de plaisir placé dans mon âme, ou dans des organes, qui le plus souvent me sont inconnus. Qui ne sait combien on est peu entendu des autres, lorsqu'on parle des peines ou des plaisirs qu'on éprouve?

Dépouillez les idées de tous les mots, non-

seulement

seulement elles sont nulles pour les autres, bientôt elles le seront pour vous-mêmes. C'est là le cas de nos sentimens, que nous ne pouvons montrer que par les *idées*, qui ne sont jamais que leurs *signes*. Plus nous approfondissons la nature de l'homme et plus nous entrevoyons de choses non développées. Qui sait si nos sentimens foiblement aperçus dans cette vie, ne seront pas comme nos idées susceptibles un jour de quelque développement (1)?

---

(1) Je sens combien cette idée est hasardée; mais il me semble que tous les points de vue qui tendent à agrandir notre être doivent être indiqués.

Il y a certainement des rapports préexistans *entre les sens et l'âme*, comme il y en a entre les sens et les objets. L'on peut donc supposer dans l'âme un *ensemble de rapports*, une espèce d'organe spirituel en harmonie avec l'organisation matérielle.

La mémoire des idées et des sentimens tient, chez l'homme, à celle des organes; mais, en supposant l'âme rendue indépendante des organes matériels, on peut concevoir que la mémoire spirituelle, délivrée des liens qui la tenoient assujétie à l'automate, peut retracer à l'âme tout ce qu'elle avoit senti et pensé, et la mettre en état de donner *à toutes ses idées* le développement que nous lui voyons donner à un petit nombre d'entr'elles.

CHAPITRE VIII.

Des effets du mouvement de sensibilité communiqué aux idées.

§ 1. *Chaque idée a son mouvement associé.* § 2. *Le résultat de tous ces mouvemens dépend de l'opposition ou de la concordance entre tous les mouvemens partiels.* § 3. *Le mouvement de l'intelligence est un autre principe des actions humaines.* § 4. *Pourquoi le mouvement de l'âme le plus violent a le nom de passion.* § 5. *La séparation des idées d'avec leurs sentimens moteurs est déjà un commencement de raison.*

§ 1. CES principes une fois admis, on conçoit que chaque *idée*, chaque représentation d'un objet extérieur, est liée avec quelque sentiment de peine ou de plaisir. Ces sentimens portent avec eux un principe d'action d'où résulte que chaque idée se trouve douée d'une tendance plus ou moins forte à agir dans le sens de cette tendance.

§ 2. De là naissent des combinaisons infiniment variées, selon la marche, le mouvement et la combinaison des sentimens moteurs. Lorsque les idées simultanées se trouvent

porter avec elles des tendances *uniformes*, la somme de ces idées, renfermant la somme de toutes ces tendances, se trouve avoir une grande énergie d'action ; il se peut au contraire que les tendances des idées *partielles* se détruisant en partie, la tendance de l'idée *totale* soit très-foible. Il peut aussi arriver que les tendances opposées soient en équilibre, et produisent l'inaction du doute, ou le combat de deux passions opposées (1).

§ 3. Tous ces élémens d'activité peuvent se combiner encore avec l'action de l'intelligence, qui *arrêtant* plus ou moins l'activité du sentiment, produit de nouveaux résultats. Le sentiment de l'harmonie est une autre

---

(1) Loin d'étudier l'homme abstrait, il faut au contraire le saisir tout développé, et l'observer avec tous les détails qui le composent.

En supposant que chaque *idée* des cinq sens soit associée avec quelque sentiment de plaisir ou de douleur, on peut supposer chacune de ces idées douée d'une tendance à tel mouvement. Si toutes ces tendances sont uniformes, comme dans les passions, la somme de ces tendances, et par conséquent leur *effet total*, sera très-grande. Si les tendances sont opposées, il sera petit.

Un mot de la personne qu'on aime, ou qu'on hait, suffit pour produire une vive émotion, tandis qu'un mot de la personne indifférente ne nous émeut nullement.

Les personnes très-mobiles, ayant souvent des tendances opposées, sont rarement capables de grandes passions. L'habitude de la réflexion est un autre élément d'équilibre dans l'âme.

force capable de modifier ou de suspendre l'impulsion de la sensibilité, et par conséquent le mouvement des passions, en fixant l'âme de préférence sur les combinaisons harmoniques.

§ 4. Nous voilà arrivés à la naissance des passions. On voit évidemment qu'elles ont leur source dans l'organisation, qui, à chaque sentiment de plaisir ou de douleur, attache un principe d'action sur les organes. Lorsque l'âme est *passive*, ce mouvement des organes s'achève ; et voilà pourquoi on a désigné les mouvemens les plus violens, d'un nom qui signifie une absence d'action ; parce que la passion suppose toujours l'absence de la raison, c'est-à-dire la non-activité de l'intelligence, et j'ajouterois la non-activité du sentiment du beau et de l'harmonie.

§ 5. Plus une nation se civilise, plus les idées des hommes se développent, se distinguent, se divisent et se séparent, et plus la raison prend d'empire. Pour produire ce commencement de raison il suffit de séparer le sentiment des idées, associées avec lui, et sous ce rapport j'espère que les principes indiqués dans cet ouvrage ne seront pas sans utilité. Qu'on montre aux hommes des points

de vue nouveaux, qu'on les arrache aux oiseuses questions de la métaphysique, et l'on aura déjà bien mérité de la science la plus importante, celle de la connoissance de soi-même.

CHAPITRE IX.

Objections contre l'existence du sixième sens.

§ 1. *Objection. Une sensation trop forte peut devenir douloureuse.* § 2. *Réponse. Il faut bien définir ce qu'on entend par sens et sensation.* § 3. *Les sens doivent être distingués par les sensations, et non les sensations par les organes apparens des sens.* § 4. *Dans les organes, un mouvement fort n'est pas le même mouvement qu'un mouvement foible.* § 5. *Chaque sens ne peut donner des sensations que de son espèce.* § 6. *Rien n'arrive dans l'âme que par l'action de quelque sens.* § 7. *Le sens le plus éminent celui de la sensibilité, ne pouvoit être abandonné au hasard.*

§ 1. AVANT d'aller plus loin, il faut prévenir quelques objections. Je ne doute pas qu'il n'y en ait beaucoup à faire, que je ne

prévois pas. Je ne prétends point les lever toutes; il suffit d'avoir fait naître des questions nouvelles, et présenté des points de vue inaperçus pour avoir quelque mérite dans ces temps, où la science de l'homme ne fait plus que s'égarer dans d'oiseuses questions, et revenir de partout sur les pas de son enfance (1). Si le plaisir et la douleur, me

(1) La philosophie de Kant a fait quelques conquêtes, mais le peu d'observations fondamentales, dont elle pourroit se vanter, sont tellement perdues sous le tissu de son *système*; ce tissu opaque étendu entre l'observateur et la nature est tellement épais, que ce qu'on voit le moins dans les livres de cette secte, c'est l'homme même. Chez les Kantiens, le professeur est toujours plus obscur que la nature, ou, s'il donne quelques idées, il prive en même tems de la faculté la plus noble celle de s'observer soi-même. La bonne philosophie n'est pas celle qui prescrit des idées, mais celle qui, en plaçant à la source des idées, fait oublier les hommes mêmes qui l'ont indiquée.

Cette nouvelle philosophie, semblable à la teigne qui se nourrit de l'étoffe dont elle s'enveloppe, ne chemine que sous une nomenclature de mots faits à plaisir, dont le langage est un mystère pour l'homme non initié. A force de se familiariser avec ce langage, on est entraîné à croire aveuglément aux observations qu'il semble consacrer. Avez-vous le courage de tout aprofondir? Vous voilà tellement épuisé par la fatigue d'éclaircir, non vos propres idées, mais les mystères d'autrui, que vous n'avez plus ni essor, ni pensée, et que toute lumière s'éteint pour qui ne s'est pas fait esclave de la doctrine d'autrui.

Si au contraire l'on reste fidèle au langage populaire, les idées demeurant partout en évidence, et ne cheminant plus

dira-t-on, étoient des sensations d'un autre ordre que celles des cinq sens, comment

---

sous des enveloppes de mots, on peut les suivre partout et vérifier des observations qui, étant faites sur nous-mêmes, sont à la portée de tous les hommes accoutumés à réfléchir. L'homme à système ne forme jamais que des adeptes, tandis que la philosophie populaire peut seule obtenir la sanction de l'expérience, sans laquelle il n'y a pas de vérités utiles. Il y a plus, le jargon de système passera peut-être dans le langage vulgaire pour y répandre des erreurs d'autant plus dangereuses que leur source en est plus cachée.

On oublie que les langues sont le résultat, je dirois presque le dépôt de la pensée, et que chaqu'idée modifie ou tend à modifier quelque chose de cette empreinte de l'âme sur la matière appelée langage. Attenter violemment au langage populaire, c'est attenter au grand trésor de l'expérience nationale que le langage renferme. D'ailleurs on doit réformer le langage par les idées, non les idées par le langage, et se rappeler ce que dit Horace : *cui lecta potenter erit res, nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo*, ce qui revient à dire que ce sont les idées qui forment le style, et enfin la langue même. L'histoire naturelle et surtout la chimie ont réformé, dit-on, leur langage. Je le nie ; il y a une grande différence entre nomenclature et langage, entre ce qui ne désigne que les objets extérieurs, et, ce qui exprimant les opérations de l'âme, tient à la sensibilité. J'observerois en passant que le langage a une plus grande influence sur l'homme par les mots qui tiennent aux opérations de l'âme ou aux mouvemens de la sensibilité, que par ceux qui, ne désignant que les objets extérieurs à l'âme, restent toujours étrangers à l'homme.

Il y a une manière de juger un système de philosophie sans en aller fouiller tous les poudreux recoins ; c'est d'observer les hommes qui y logent leurs pensées. S'ils sont observateurs, s'ils prennent de l'intérêt à tout ; s'ils ont l'esprit juste ; s'ils sont habiles aux affaires de la vie ; si leurs idées ont acquis de

serois-je *blessé* par une lumière *trop vive*, ou *assourdi* par des *sons trop forts?*

§ 2. Dans le langage de la psychologie, je n'appelle *sens de la vue ou de l'ouïe* que *précisément ce qui donne la sensation* de ces sens. Tout le reste de l'organe n'appartient point à ce sens, pas plus que le reste du système nerveux lié à ce même sens. Sous ce rapport tout l'œil du physiologue n'appartient pas à l'œil du psychologiste, pas plus qu'un nerf n'appartient à un autre nerf, quoique l'un et l'autre fassent partie d'un même tout.

§ 3. Dès qu'on admet le principe pres-

---

la souplesse et de l'énergie, de la grâce et de la fécondité, leur philosophie sera bonne.

Mais s'ils ne sortent de l'école qu'inhabiles aux affaires, vains du mépris même qu'ils ont pour tout ce qui ne pense pas comme eux; si au lieu d'être observateurs ils ne sont que songe-creux; si au lieu d'être clairs ils ne sont que tranchans; s'ils n'arrivent à rien de positif que par un détour; s'ils sont toujours exagérés ou nuls dans leurs idées, à coup sûr leur philosophie ne vaut rien. On ne sauroit assez le dire, la philosophie doit rendre l'homme tolérant, actif, utile à la société, habile aux affaires, propre à servir la patrie lorsqu'on en a; et toute philosophie qui n'a pas cette tendance, doit être réléguée dans les cabinets des adeptes. On peut appliquer à la bonne philosophie ce que dit Juvenal, Sat. 14.

Gratum est quod patriæ civem populoque dedisti,
Si facis ut patriæ sit idoneus, utilis agris
Utilis et bellorum, et pacis rebus agendis.

qu'incontestable de la parfaite correspondance des mouvemens des organes avec ce que ces mouvemens font éprouver à l'âme, il faut aussi admettre : que toute sensation, d'un ordre différent, appartient à des organes d'un ordre différent. La sensation douloureuse d'une lumière trop forte *est une sensation* de lumière, *plus une douleur.* La cause de ces sensations est, dans l'organe d'une des sensations, un mouvement qui donne la sensation de la *lumière*, plus, dans l'autre organe, un mouvement qui produit la sensation de la *douleur*.

J'appelle *sensibilité* l'organe qui peut donner des sensations de plaisir ou de douleur. Or, ces sensations sont d'un *ordre différent* de toutes les sensations de son ou de lumière, etc., donc les organes de ces sensations sont différens aussi, puisque leur différence repose sur celle des sensations qu'il est de leur nature de produire dans l'âme.

§ 4. Qu'entend-on par *un mouvement trop fort?* Sans doute un mouvement capable de produire deux sensations d'un ordre différent, une de lumière et une autre de douleur. Il faudroit pour concevoir qu'un tel phénomène fût l'effet d'un seul mouvement,

que le même mouvement pût émouvoir dans l'âme deux sensations d'ordre différent. Ne seroit-ce pas confondre tous les principes?

§ 5. Il faut considérer tout le système de la sensibilité comme un sens unique, dont les cinq sens ne sont que des points différens, très-marquans à la vérité, mais qui, quoique liés avec tout le système, ne peuvent néanmoins donner que des sensations *de leur espèce*.

Un coup fort donné à la tête me donne une sensation de lumière, mais ce même coup peut me donner aussi la sensation d'un son. Faut-il pour cela confondre l'organe de l'ouïe avec celui de la vue?

§ 6. L'on ne s'étonne pas assez des merveilleuses fonctions de ces corps organisés appelés *sens*, qui, placés entre l'âme et l'univers, peuvent seuls nous mettre en contact avec quelque portion de ce qui n'est pas nous. Sans eux rien n'existeroit pour nous; ils comprennent l'univers dans leur étroite enceinte. A côté, en avant, en arrière d'eux il y a des mondes inconnus que la pensée ne peut atteindre, puisque la pensée ne peut sortir du cercle mystérieux tracé par ces organes (1).

---

(1) Quand je dis que rien n'arrive à l'âme que par ces sens,

§ 7. Le sixième *sens* comprend donc tout le système de la sensibilité, moins les cinq sens, qu'il semble entourer et embrasser de partout. J'en sépare les cinq sens à cause de la grande différence des sensations, destinées à nous annoncer ce qui se passe *hors de nous*, des sensations destinées à nous apprendre ce qui se fait *au dedans de nous*; car matériellement les cinq sens font aussi partie du système nerveux.

On conçoit que le mouvement requis pour exciter la sensation d'un objet *extérieur*, peut exciter encore quelque partie de l'organe de la sensibilité, et produire une sensation *composée* que nous appellerons *agréable* ou *désagréable*. La même sensation *extérieure* peut reparoître une autre fois *séparée* de la sensation de plaisir ou de douleur, sans pour

---

j'entends par là que l'âme n'est instruite que par les sens *de ce qui lui est étranger*, c'est-à-dire, de ce qui est extérieur à elle, de ce qui n'est pas elle-même : car tous les développemens occasionnés par la réflexion ne lui viennent pas par les sens, puisqu'on suppose ces développemens produits par la réflexion. Dans la réalité, la sensation et la réflexion ont une source commune, qui est l'âme elle-même : la sensation est l'âme développée par un mouvement étranger à l'âme, et la réflexion est l'âme développée par elle-même, c'est-à-dire, par un mouvement directement émané d'elle.

cela être elle-même altérée par cette séparation. Le même mets, qui m'avoit paru agréable, peut ne plus me plaire et néanmoins paroître *le même* au sens qui m'en donne la sensation. Dans ce dernier cas, une sensation joue sans son idée associée, ou si le goût est *changé*, elle se trouve associée *avec une autre sensation* de plaisir ou de douleur.

L'hypothèse de l'organisation d'un sens particulier destiné à produire les sentimens de plaisir et de douleur, est bien plus digne de la majesté de la nature, que celle qui fait naître les sensations les plus importantes de la vie, celles de plaisir et de douleur, d'un simple *accident* des sensations extérieures.

Il y a plus : le plaisir et la douleur portent dans leur mouvement même un principe d'action sur les organes, qui le plus souvent achève son ouvrage sans le concours de la volonté. Loin de supposer que les sensations du sixième sens ne sont que des modifications des cinq sens, il faut au contraire supposer au sixième sens une organisation compliquée, qui presqu'à elle seule fait marcher les rouages de la vie matérielle de l'homme.



CHAPITRE X.

Application de ces principes à la théorie de l'imagination.

§ 1. *Ce que c'est que le sentiment moteur.* § 2. *Les idées une fois éveillées ont trois routes à suivre : 1.° celle des passions ou développement des organes ; 2.° celle de l'harmonie ou développement des rapports de sensibilité ; 3.° celle de raison ou le développement des idées.*

§ 1. JE reviens au sentiment moteur, qui n'est autre chose que la sensibilité intimement associée à quelques sensations des cinq sens, que j'ai appelés *idées*. On conçoit que le sentiment moteur peut être composé d'un grand nombre de sensations de plaisir ou de peine, dont chacune agit avec plus ou moins d'intensité sur quelque idée en affinité avec lui. Il en résulte que le sentiment moteur, venant à toucher avec des intensités différentes une série d'idées associées, commence ainsi le jeu de l'imagination d'après les lois de préférence, d'intensité, de succession, de vîtesse et d'harmonie indiquées ci-dessus,

comme composant les lois de cette faculté (1).

---

(1) La présence de la sensibilité est le véritable caractère qui distingue l'imagination de l'intelligence. Voilà pourquoi je ne puis être de l'avis des personnes qui regardent la géométrie comme l'ouvrage de l'imagination. La géométrie est toute entière l'œuvre de l'intelligence ; elle exclut le mouvement de la sensibilité, qui ne feroit que la troubler. De plus, le géomètre est entièrement concentré dans l'objet de son travail, *dans les idées* de lignes et de surfaces, et ne sauroit l'être *dans un sentiment* qui n'existe pas pour lui.

L'esprit d'invention qu'on admire chez quelques géomètres, prouve qu'ils savent combiner leurs conceptions, c'est-à-dire, *comparer*. Les comparaisons du géomètre ont tous les caractères de l'intelligence. Le mathématicien ne compare que pour distinguer, *séparer* et *abstraire ;* il ne *réunit* pas comme les poëtes des idées hétérogènes, qui ne sont là que par leur rapport d'affinité avec le sentiment moteur; l'âme du géomètre ne vit que dans les *idées* qui l'occupent, et *non point dans un sentiment qu'il n'a pas*. Son premier mobile peut bien être l'amour de la science ou de la gloire; mais le premier éveil, une fois donné à l'intelligence, suffit pour la faire voler de ses propres ailes.

On n'aperçoit pas toujours les sentimens foibles qui, souvent suffisent pour mettre en jeu les imaginations mobiles; mais les sentimens plus prononcés n'échappent pas dans l'homme vivement ému, chez qui tous les muscles semblent parler à la fois. Le bon physionomiste apercevra souvent le sentiment moteur, qui avoit échappé à l'homme vulgaire, et l'homme du monde devinera quelquefois le motif secret échappé au physionomiste le plus exercé.

Le plus souvent nous ignorons nous-mêmes les motifs qui nous font agir. La raison en est, que les *idées* nées d'un sentiment foible, ont plus d'évidence et de brillant que des *sentimens* sans noms et sans lumières. Et dans le cas où le sentiment est très-exalté, l'homme ému perd la faculté de s'observer.

L'âme une fois éveillée par l'imagination se trouve avoir trois directions devant elles. Si l'homme se livre en entier au sentiment moteur, le mouvement de la sensibilité achevera son action *sur les organes*, et le désir sera satisfait pour autant qu'il dépendra des sens ; car dans le langage des passions, le sentiment moteur s'appelle *désir*, et son mouvement continué sans obstacle s'appelle *jouissance*, lorsqu'il est agréable, et quand il ne l'est pas il a d'autres noms (1). On voit bien que l'on est ici sous l'empire des *passions*, où le mouvement de la sensibilité est simple, et non combiné avec l'harmonie ou avec les mouvemens de l'intelligence. Si au contraire l'âme frappée d'un mouvement d'harmonie, arrête l'action des organes, pour ne s'occuper que des rapports que les sentimens lui font éprouver, il en arrivera que la sensibilité développera davantage ces

---

(1) Le mot *jouissance* est malheureusement usé ; déjà il a une acception trop particulière. Chaque instant de la vie ayant son *désir*, se trouve avoir une ligne *de jouissance possible* toute tracée dans les organes et dans l'âme ; mais ces désirs élémentaires, dont se composent les désirs fortement sentis, ne produisent dans l'âme que de foibles et rapides lueurs, presque toujours ignorées de nous-mêmes, et qui ne deviennent apercevables que lorsqu'elles commençent à former des *foyers*.

mouvemens *d'harmonie*, qui semblent si doucement élever l'homme au dessus de la vie matérielle pour le faire jouir à la fois et des sens et de l'esprit. L'âme marche alors d'un mouvement composé de deux forces, dont l'une, celle de l'harmonie, est émanée de l'âme, tandis que l'autre, celle des organes, a sa première origine dans la matière. Il faut cependant ne pas oublier que même la sensibilité, qui a son origine matérielle dans les organes, réside uniquement dans l'âme *émue* en conséquence des mouvemens des organes.

Enfin si l'âme, au lieu de se concentrer dans ce qu'elle sent, se concentre *dans les idées* que le sentiment vient d'éveiller en elle, on la verra encore plus infailliblement arrêter les premiers élans de la sensibilité, pour marcher dans la route *de l'intelligence et de la raison.* L'on voit bien que nous voilà sortis de l'empire de l'imagination.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XI.

Caractère du sixième sens.

§ 1. *Chacun des cinq sens a ses objets particuliers, le sixième aussi a les siens bien marqués.* § 2. *Les cinq sens nous instruisent de ce qui est hors de l'homme, le sixième instruit de l'état des organes.* § 3. *Le sixième sens est différent du toucher.* § 4. *Le mouvement naturel de la vie est, dans les sensations de plaisir, le mouvement troublé dans celles de douleur.* § 5. *Le sixième sens est l'excitateur des idées, et la source la plus féconde du rappel des idées.* § 6. *Il est l'excitateur et l'auteur des passions.* § 7. *Il est l'interprète des besoins de l'espèce, le conservateur de l'homme, et il donne l'éveil à l'intelligence.*

Développons encore mieux le caractère de ce sixième sens.

§ 1. Chacun des cinq sens n'a qu'une classe d'objets capables de produire les sensations qui lui sont propres. L'*œil* ne peut voir que la *lumière*, et l'*oreille* ne peut entendre que des *sons*. L'objet du sixième sens c'est l'état des *organes* du corps, pour autant qu'il importe à l'âme d'en être instruite.

Ce sixième sens comprend : 1.° tous les appétits, par conséquent toutes les passions; 2.° toutes les sensations accidentelles de douleurs ou de plaisirs physiques : car remarquez que les douleurs et les plaisirs *de l'âme* ont encore d'autres sources que les organes.

§ 2. Le sixième sens, comme nous l'avons vu, diffère des cinq sens, en ce que les cinq sens semblent destinés à donner connoissance *des objets extérieurs à l'homme*, tandis que le sixième sens ne nous instruit que des sensations que nous jugeons appartenir *à nos organes.*

§ 3. Je connois par le toucher *que la glace est froide*, mais c'est le sixième sens qui m'instruit que *j'ai froid* (1). C'est l'oreille

(1) Il y auroit beaucoup de recherches à faire sur les sensations du sixième sens, comparées avec celles des cinq autres. La sensation qu'on éprouve à la vue des ténèbres (si l'on peut se servir de l'expression de *vue*) tient plutôt au sixième sens qu'à celui de la vue. Il en est de même de la sensation d'une lumière trop vive, qui vient peut-être de la contraction de la pupille plutôt que du sens même de la vue. Le *sentiment* du froid et du chaud n'appartient point au toucher, et ne doit pas être confondu avec le toucher qui m'apprend que la glace est froide et la braise chaude. L'organe du sixième sens est dans une action continuelle et non interrompue durant tout le cours de la vie : il en résulte que l'absence subite d'une sensation est cause d'une autre sensation. L'absence du senti-

qui me dit que j'entends tel son, mais si ce son est celui d'un éclat de foudre très-violent, je dis que *j'en suis assourdi.* Je sens au toucher qu'une *épée est pointue*, mais si cette épée me blesse, je dirai que *je souffre.*

§ 4. Le système nerveux est une machine dont chaque pièce a sa destination, son but, et une construction appropriée à ce but. Quand le corps est en santé, la machine chemine doucement d'après les lois de son organisation. Alors chaque pièce ne joue que son rôle ; l'œil ne fait que *voir*, la main ne fait que *toucher*, etc.

---

ment de la chaleur produit une sensation positive de froid, comme aussi l'absence d'une lumière forte, ou d'un bruit fort, produit des sensations non négatives. C'est que la sensation du sixième sens n'exprime que l'état de l'organe, qui est aussi bien *changé* par les forces qu'on lui enlève, que par celles qu'on lui donne. C'est ainsi que les bassins d'une balance se meuvent en conséquence des poids qu'on ôte, aussi bien qu'en conséquence de ceux qu'on ajoute.

Les cinq sens ayant la cause des sensations, qu'ils donnent, hors des organes, la sensation s'éteint entièrement quand la cause, qui l'avoit produite, vient à cesser. Mais *l'absence d'un sentiment* est presque toujours la cause immédiate du jeu d'un autre agent, dont les ressorts commencent à jouer aussitôt que le ressort opposé commence à se détendre. De là sans doute le sentiment des contrastes, de la nouveauté, de la fatigue, du besoin de se mouvoir, et de mille autres sensations qui feroient à eux seuls le sujet d'un ouvrage.

Mais si je heurte l'œil avec quelque corps dur, ce même organe me donne une sensation douloureuse, qui n'appartient plus à la vision ni au toucher proprement dit, mais à ce sens universel de la vie, qui semble envelopper tout le système des cinq sens. L'on est tenté de croire que ce sens universel ne nous transmet que la douleur, mais on se trompe; ce sixième sens toujours associé avec toutes les sensations des cinq autres, est aussi la source de tout ce que nous trouvons d'agréable dans nos sensations. Si nous sommes moins frappés des sensations agréables que des sensations désagréables, c'est que plus nous jouissons, moins nous en avons la conscience. Il y a plus : la douleur avertit des désordres des sens, tandis que le plaisir semble ne suivre que la pente uniforme et douce de la vie (1).

(1) Plus la vie est douce moins elle est sentie. Ceci me rappelle quelques vers charmans d'un poëme fait par un magistrat distingué de Berne, auteur du Code civil de cette République.

Tranquille Broye, onde chérie,
Que j'aime à suivre tes détours :
Ton eau silencieuse, en son paisible cours,
Présente à mon esprit l'image de la vie ;
Elle semble immobile et s'écoule toujours.

De son tems on ne connoissoit encore en Suisse que la vie heureuse.

§ 5. Le sixième sens a des rapports préformés avec les idées, c'est en vertu de ces rapports qu'il devient l'excitateur des idées, et qu'il a l'initiative des idées associées, conservées dans la mémoire. Lorsque le mouvement de la sensibilité est plus foible que le mouvement associateur des idées, il ne fait que *rappeller* ces idées dans l'ordre dans lequel elles ont été associées ; au contraire, si le mouvement de la sensibilité prévaut, il dénature l'ordre des associations, pour composer des associations en rapport avec lui-même.

Les mouvemens modérés de la sensibilité, en s'associant avec les idées, les rendent agréables ou désagréables. Les mouvemens plus forts et plus prolongés de la sensibilité subjuguent peu à peu tous les autres mouvemens, dénaturent les idées associées, et par elles les opinions que l'on avoit, pour former ce qu'on appelle les *passions*.

§ 7. La sensibilité est l'interprète des besoins de l'espèce, et le conservateur de l'individu : voilà pourquoi les mouvemens de la sensibilité sont foibles ou forts en raison des besoins de l'homme. Mais ces mêmes mouvemens mettent en jeu les idées

des cinq sens, et par ces idées ils éveillent l'*intelligence*, et produisent le développement complet de l'homme. C'est par le moyen de l'imagination que la sensibilité donne aux *idées* une direction utile à l'individu et à l'espèce, en forçant la faculté de connoître à s'occuper des grandes fins de la nature et de la société. Enfin la sensibilité en éveillant l'harmonie et l'intelligence vient ennoblir la jouissance des sens par le sentiment du beau, et associer la sensibilité aux facultés plus relevées.

CHAPITRE XII.

§ 1. *Doute de Bonnet.* § 2. *Les mouvemens n'expliquent pas les idées.* § 3. *Le mouvement ne rend raison que du mouvement.*

§ 1. L'EXCELLENT esprit de Bonnet a bien senti que le système qu'il soutient dans son essai analitique, est sujet à de grandes difficultés.

Dans le § 117 il dit : « *La sagesse a mis* » *le physique du plaisir et de la douleur* » *dans un certain ébranlement des fibres*,

» *ou dans un certain degré d'ébranlement* ». Dans le § 118 il dit : « *un mouvement plus* » *ou moins fort, plus ou moins accéléré,* » *fait naître la douleur ou le plaisir.* » N'est-ce pas se contredire que d'affirmer comme *certain*, ce qu'on vient de poser comme *douteux?*

§ 2. Dans le § 681 il dit : « que les mouvemens » qui donnent lieu à différentes modifications, » diffèrent entr'eux *par quelque chose de* » *plus que* par l'intensité ou la vîtesse ». Avouons que les explications physiques des phénomènes de l'âme n'ont jamais rien *expliqué*. D'après le sens étymologique du mot *expliquer*, qui veut dire *déplier*, vous expliquez en physique lorsque vous faites voir la *liaison* ou l'*identité* des phénomènes. Mais en psychologie vous ne pouvez *expliquer* les phénomènes de l'âme par ceux des organes, ni les phénomènes des organes par ceux de l'âme, parce qu'il est de principe dans cette science, que la liaison et l'identité des deux substances nous sont inconnues. La bonne psychologie tend à trouver la *correspondance* des phénomènes que présentent les deux substances dont nous sommes composés, et non pas à

expliquer les phénomènes d'une substance *par* les phénomènes de l'autre.

§ 3. La connoissance complette de l'homme *matériel*, nous présentera peut-être un jour un automate parfait, auquel il ne manquera que la pensée ; de manière que la connoissance complète de l'homme matériel prouvera rigoureusement qu'il faut chercher *hors des organes matériels* tout ce qui appartient à la pensée. Prouver que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, c'est prouver que ce qui est *plus* que deux angles droits, ne peut pas appartenir au triangle ; et faire voir que la composition de l'automate, ne rend raison *que des mouvemens de l'automate* et jamais de la pensée, n'est-ce pas prouver que la pensée est hors de l'automate?

DÉVELOPPEMENS

DE LA PREMIÈRE SECTION

DE LA SECONDE PARTIE.

AVANT-PROPOS.

Je viens de faire voir que, ce qu'on appelle *sentiment*, n'est que la sensation du sens qui, pour ainsi dire, enveloppe tous les autres, et communique à toutes les sensations des cinq sens quelque chose du sien.

J'ai fait voir, qu'il en résultoit ces sensations mixtes, composées de deux sensations d'ordres différens, d'une sensation proprement dite, et d'un *sentiment* de plaisir ou de douleur; et que ces sensations selon les besoins de l'organe pouvoient se séparer, s'associer à d'autres sensations, ou se réunir l'une avec l'autre.

J'ai fait voir que le *sentiment* réside dans un sens particulier, et qu'il a tous les caractères des autres sensations.

Il a un *organe* approprié à ses fonctions : cet organe se trouve, d'un côté en rapports avec l'action d'un certain ordre de corps, et de l'autre en rapports avec l'âme même.

Il occasionne, comme toute autre sensation, une *certaine modification* dans l'âme que *lui seul* est en état de produire.

L'objet du sixième sens, ce sont les *appétits* et les *besoins* de l'automate ; le but de ses opérations est de donner connoissance à l'âme de l'état des organes.

Le *désir* est l'expression du *besoin*, comme la sensation d'une *couleur* est l'expression de l'action de la *lumière* sur l'organe de la vision, avec cette grande différence, que l'action du besoin ne se termine pas au désir ; comme l'action de la lumière sur l'œil se termine à la sensation de la couleur. Le mouvement du besoin *a sa route tracée dans les organes au delà du désir*, auquel il communique une *tendance vers cette route*, de manière que tout besoin et tout désir acheveroient tout seuls leur mouvement, si l'*objet* du désir se trouvoit réuni au désir.

Mais de la misère même de notre condition, jaillit la source la plus féconde des biens et des richesses réelles de notre être, l'appel de la sensibilité aux *idées*, le mouvement de la pensée, l'éveil de l'harmonie et de l'intelligence, et le développement non-seulement *de l'automate*, mais encore *de l'être pensant.* Ce second être lié à l'automate comme l'embrion l'est à la mère, semble annoncer des développemens et des moyens, qui ne sont en aucune proportion avec les besoins si passagers de l'individu matériel. Si l'homme n'avoit été destiné qu'à la vie matérielle, il eut, sans doute aussi bien que le frêle moucheron, trouvé à peu de frais les moyens de vivre.

Ces grandes vérités simplifient et annoblissent la science de l'homme : voilà pourquoi je vais leur donner quelques développemens dans la partie qui va suivre. Obligé quelquefois de revenir aux principes, je ne craindrai pas de me répéter.

CHAPITRE PREMIER.

La psychologie a deux sources de connoissance qu'il importe de distinguer.

§ 1. *La psychologie a deux sources de connoissances, le sentiment intime et l'expérience.* § 2. *La connoissance des choses extérieures au moi ne donne que des signes, tandisque celles qui arrivent du moi sont ce qu'il y a de plus intime.* § 3. *Les sciences de fait ne se composent que de faits, mais la psychologie s'appuie sur les faits et sur le moi.* § 4. *Je ne puis concevoir les phénomènes du* moi *sans la supposition d'un centre de rapports.* § 5. *Le centre de rapports ne donne jamais que les phénomènes du moi, et l'hypothèse de la matérialité de l'âme, n'explique rien.*

§ 1. Il est bon d'observer ici une grande singularité dans la science appelée *psychologie ;* c'est qu'elle a deux points de vue absolument différens, que l'on ne distingue pas assez. Entre ces points de vue sont des abîmes, que la science ne comblera jamais. Je vais m'expliquer.

La psychologie a deux sources de connoissances, qui n'ont rien de commun ensemble, l'une est le *moi*, et l'autre arrivée du dehors, représente des objets qui sont *hors de moi*.

§ 2. On sait que les sensations qui arrivent par les sens, ne sont que des *effets*, qui ne sont nullement *tels qu'on les aperçoit*, tandis que ce qu'on éprouve *immédiatement* dans le moi est tout ce qu'il y a de plus intime. Les *sens* ne transmettent que l'effet de l'effet, tandis que ce qui vient du *moi* émane immédiatement de la substance du moi. Si mon sentiment pouvoit *agir* sur un autre *moi*, combien ne paroîtroit-il pas différent à ce moi, de ce qu'il est dans moi-même?

D'un autre côté je *vois* une *couleur*; j'aperçois cette couleur par le double rapport de cette couleur avec l'œil, et de l'œil avec l'âme. Mais cette couleur qu'est-elle *en elle-même*; si j'étois cette couleur, qu'elle me paroîtroit différente de ce que je la vois à travers mes sens (1)!

---

(1) On n'a, ce me semble, pas assez développé la grande différence qu'il y a entre les idées *arrivées par les sens*, et les idées *nées de la réflexion*.

Les idées arrivées par les sens me donnent connoissance des objets *extérieurs* à l'âme : le *feu* qui me chauffe, ce n'est *pas moi*; la *dent* qui me fait mal, ce n'est *pas moi*.

§ 3. Les sciences de fait qui ne se composent que d'expériences (comme la physique),

---

Mais sitôt que je réfléchis, je ne lis plus au dehors de moi, mais *dans moi* où je trouve deux espèces d'idées réfléchies.

Il y a cette grande différence entre les idées venues par les sens et les idées nées de la réflexion, que les dernières sont considérées par la réflexion dans ce qu'elles sont en *elles-mêmes*, tandis que les sensations ne sont considérées que *dans ce qu'elles représentent au dehors d'elles*. Les objets, arrivés à l'âme par les sens, sont les objets que l'aveugle sent *par le moyen* de son bâton, et qu'il sait être *au-delà* de son bâton; tandis que les idées réfléchies, c'est le *bâton même* touché par la main et senti *sans aucun intermédiaire*.

On objectera que, dans les deux cas, ce n'est jamais que le même bâton que je touche. Voici la grande différence: l'objet que l'âme croit apercevoir par la sensation n'est jamais que le *signe* de cet objet. La couleur que je *vois* n'est jamais que le *signe naturel* de ce qui a réellement touché ma rétine. Mais ce que l'âme voit *dans elle-même* ne lui représente rien *d'étranger* à elle-même, et dès lors, *ce n'est plus le signe qu'elle voit, mais la chose elle-même*.

Il faut distinguer deux classes d'idées réfléchies, et séparer les idées réfléchies, considérées comme *signes*, des idées considérées comme *objet immédiat* de l'attention. Lorsque je *m'observe moi-même*, je considère les idées que j'ai, non point comme des signes, mais *comme la chose même*. Et lorsque je réfléchis *aux choses extérieures au moi*, je considére mes idées *comme les signes de ces choses*, et non point comme les choses mêmes. Quand Newton lisoit dans ses idées la révélation du système du monde, ses *idées* n'étoient pour lui que *des signes;* mais quand Bonnet dans son Essai analitique s'observoit lui-même, ses idées étoient l'*objet* même de son attention, et non pas le signe de cet objet.

J'admets le témoignage des sens comme prouvant la présence d'un objet, qui est la sensation même, mais sitôt que l'on

ne donnent que des quantités *homogènes* : et quoique nous ne connoissions la valeur réelle de rien, nous ne laissons pas d'apprécier la valeur *relative* de plusieurs choses. Mais en psychologie on suppute et l'on combine ensemble des valeurs hétérogènes, (des faits venus du dehors, c'est-à-dire, des signes, avec les faits trouvés dans nous-même, c'est-à-dire, avec ce qu'il y a de plus intime dans la nature de nos connoissances). Rien au monde n'est plus évident que le sentiment que j'*éprouve*, et rien n'est moins *connu* que ce que les *choses sont en elles-même*, et cependant l'on ne cesse pas de confondre ces deux ordres de phénomènes, et de leur donner une valeur égale.

Ce qui n'est pas moi n'arrive à ma con-

---

prétend conclure de ma sensation à la chose représentée, je rejette le témoignage des sens.

J'en conclus que lorsqu'on voudra prouver *par les sens* ce qui est contre le témoignage intime du moi, je dois préférer le témoignage intime. En effet, comment le témoignage de *la chose même* n'auroit-il pas plus de poids que le témoignage *du signe de la chose*.

Aussi quand les matérialistes me disent que le sentiment et la pensée pourroient bien n'être que du mouvement, je leur oppose ce sentiment intime qui a fait dire à Descartes : je sens, donc j'existe.

noissance que par le *moi*, dont il prend nécessairement la forme, c'est-à-dire, que je ne puis voir qu'*à ma manière*, ce qui modifie doublement la connoissance du non-moi. Premièrement je ne puis voir que des *effets*, et secondement, ces effets, je ne puis les voir qu'à travers le moule de ma perception. Je ne vois que le revers des choses, et, ce revers, je ne le vois que tronqué par la forme à travers laquelle le non-moi est forcé de passer. Au contraire, ce que j'éprouve dans mon sentiment, ce qui se passe dans mon âme, est une connoissance *complète* et *directe*, puisqu'entre mon âme et moi il n'y a pas de milieu à traverser.

§ 4. Je ne puis moi-même concevoir ce qui tient au moi, qu'en supposant un centre où tous les rapports du moi vont converger. Sans ce point fixe, que je sens intimement être toujours le même, je ne pourrois nullement comprendre ces rapports. J'appelle substance *ce substratum*, cette *supposition* sans laquelle les opérations du moi ne seroient pas concevables, et comme c'est la pensée et le sentiment avec toutes leurs infinies modifications que j'y attache, j'appelle ce centre de rapports, *une substance pensante*.

Leibnitz

Leibnitz a raison de dire que l'*essence réelle* d'une chose n'est, dans le fond, que la *possibilité* de cette chose, c'est-à-dire *ce qui nous la fait concevoir possible.*

Il me faut de même un *support*, un *centre* autour duquel je rattache toutes les qualités essentielles de tout ce qui n'est pas moi, et cette supposition, sans laquelle je ne puis concevoir les rapports des qualités essentielles des corps, je l'appelle *matière.*

§ 6. Aussitôt que l'idée de la matière me fera concevoir *possible* l'idée de la pensée, j'attribuerai la pensée à la matière ; mais cela ne se pouvant pas, je demeure encore fidèle à la seule *supposition* qui me rend l'idée de la pensée possible, celle de l'existence d'une âme, c'est-à-dire, d'une substance non matérielle, à laquelle j'attribue les phénomènes non matériels.

CHAPITRE II.

Ce qu'il faut entendre par sens.

§ 1. *Les sens me font voir les choses extérieures à l'action qu'elles déploient dans l'âme.*

§ 2. *Ce qui ne touche pas l'âme immédiatement ne fait partie d'aucun sens, tout ce qui la touche immédiatement en fait partie.*

§ 3. *On ne peut appeler sens que précisément ce qui donne une sensation, le reste de l'organe ne lui appartient pas.*

§ 1. ENTRE les *idées*, et les *choses*, (que je suppose être les *objets* des idées), il n'y a aucun rapport immédiat : je ne connois la lumière, les sons, les odeurs, les saveurs, les corps durs ou mols, que par des intermédiaires appelés les *sens*. Le *moi* se trouve comme placé au centre de tous ces rayons, intermédiaires entre lui et les choses. Ce que le moi éprouve réellement n'est que l'action *immédiate* de ces rayons; appelés *sens*, qui, comme le bâton de l'aveugle, sont frappés par un bout, pour avertir de l'autre de ce qui se passe au-delà du bâton.

§ 2. J'ai un corps; mais, tout ce qui dans l'assemblage merveilleux de ses organes ne touche pas *immédiatement* à l'âme ne fait partie d'aucun sens, tout ce qui y touche immédiatement en fait partie. Ainsi, une grande portion de mon corps est aussi étrangère à mes sens, que la lumière, les sons, les odeurs, etc. sont étrangères aux sens destinés à en transmettre les sensations. Il semble qu'on ait le choix de classer les sens *par leurs organes*, ou *d'après les sensations qu'ils nous font éprouver*. Mais tous les organes extérieurs pouvant me donner la sensation du toucher ou de la douleur, je ne puis distinguer nettement les sens *que par les sensations*, qui leur sont *propres*. En effet, l'organe de l'œil, de l'oreille, du nez peut m'affecter de mille autres manières que par la sensation de couleurs, de sons et d'odeurs; je puis y souffrir mille maux, y éprouver mille maladies, qui me donnent des sensations bien différentes de la vision, de l'odorat et de l'ouïe. Il a donc fallu distinguer les sens, non par leurs organes; mais par la classe des sensations qu'ils produisent dans l'âme.

§ 3. *Tout ce qui me donne immédiatement*

une sensation, tout ce qui me met en rapport avec ce qui n'est pas moi, je l'appelle *un sens*; ce caractère est tellement éminent, que je n'en connois pas de plus remarquable.

CHAPITRE III.

La sensibilité est un sens distinct des cinq autres.

§ 1. *La sensibilité a tous les caractères d'un sens.* § 2. *Il faut distinguer deux classes de sensations, dont l'une comprend les sensations des cinq sens, et l'autre celle du sixième,* § 3. *l'une nous donne connoissance de ce qui est hors de l'homme, l'autre de ce qui se passe dans ses organes.* § 4. *Tous les sens ont un centre d'activité commun au-delà du sens aperçu par l'anatomie.*

§ 1. La définition de *sens* une fois posée, il en résulte mille conséquences.

L'on voit, que la *sensibilité* doit être considérée désormais par le psychologiste comme un *sens* particulier facile à distinguer des cinq sens, soit par les sensations particulières qu'il donne à l'âme; soit par la nature particulière des objets destinés à

agir sur son organe ; soit par sa structure même. Ce sens infiniment composé a ses rapports avec l'âme et ses rapports avec certains corps, que lui seul est chargé de mettre en communication avec l'âme. Mais ces corps, qui ne sont pas errans dans l'espace comme la lumière ou les sons, se trouvent arrangés de manière à ne parler à l'âme que des besoins des organes. Ils sont ses guides dans l'enfance de la vie, et les excitateurs de la pensée, destinés à lui servir encore de guides dans les régions plus élevées de l'existence et de l'avenir.

Il faut donc élargir la science de l'homme, et considérer la psychologie sous de nouveaux rapports.

§ 2. Je distingue les sensations en deux grandes classes, dont l'une représente les objets *extérieurs à l'homme*, comme les couleurs, les saveurs, les sons, les odeurs ; et dont l'autre par les sensations de *plaisir* ou de *douleur* ne nous instruit *que de l'état de nos organes.*

§ 3. Les cinq sens appartiennent particulièrement et exclusivement à la faculté de connoître (1), tandis que le sixième n'appartient

(1) Je crois, qu'en y regardant de près, on trouvera que les

qu'à la faculté de sentir: les premiers donnent l'étendue, la force, la lumière et l'aplomb à la pensée: la *sensibilité* lui donne le mouvement et les couleurs. Le *sens de la connoissance développe les idées*, et *les assortit par des rapports* déjà préformés dans les idées mêmes; la *sensibilité* en liant les idées par ce que nous appelons *associations des idées*,

cinq sens sont exclusivement destinés à la faculté de connoître, comme le sixième l'est exclusivement à la faculté de sentir. Une sensation des cinq sens n'est agréable ou désagréable que par quelqu'association avec le sixième; et quoique ce que nous sentons puisse, en apparence, devenir un objet de connoissance et de réflexion, il y a cependant deux considérations qui m'en feroient douter. L'une est celle-ci: comme le sentiment semble plus particulièrement supposer un *mouvement* dans l'organe, je suis en doute si l'on peut se *rappeler précisément* ce que l'on a senti autrement que par le moyen d'une *idée*, c'est-à-dire d'un objet associé *comme signe* à ce sentiment. L'autre est que le sentiment pur, dégagé de signes, c'est-à-dire d'idées, s'il est fixé par la réflexion, ou rappelé par le souvenir, n'est plus tel qu'il a été, lorsqu'il est sorti pour la première fois de son organe. La plupart de nos sentimens tient à un état compliqué de l'organisation, qui ne se répète pas à volonté, et qui se dénature toujours un peu par la réflexion. Sans doute que les sensations des cinq sens perdent aussi quelque chose lorsqu'elles ne sont que rappelées; mais un *sentiment* qui n'est que *de souvenir* perd bien davantage qu'une idée: il perd non-seulement en intensité; mais il semble *se dénaturer en se déplaçant*. Je puis me rappeler ce que j'ai *fait* ou *dit* dans la colère, mais en mettant de côté tous les *signes naturels* du sentiment, je ne puis avoir une idée claire de ce sentiment pur, comme je puis par le souvenir avoir l'idée d'une couleur.

les emploie à l'usage momentanée de la vie. L'un et l'autre de ces instrumens *mystérieux* travaillent pour l'avenir, et semblent frayer à l'être sensible et pensant sa route à travers le tems et l'espace.

§ 4. Tous les sens ont un centre d'activité commun, placé pour ainsi dire au-delà des organes visibles ; l'œil *ne voit pas dans l'œil*, la main ne sent pas à *la main*, et le plaisir ou la douleur qu'on éprouve *ne sont pas dans l'organe* où nous les plaçons ; la *sensation*, en un mot, est toujours *au-delà* du sens apercevable, et le corps visible et tangible tout entier semble être aussi étranger à l'âme que la lumière est étrangère à l'œil.

Tout ce qui entoure l'homme est mystérieux, et les bornes visibles de son existence semblent comme l'horison se reculer à mesure qu'on avance (1) dans la connoissance plus intime de son être ; nous voyons partout, que les limites que nous croyons apercevoir, sont bien plutôt l'horison borné de notre science que celui de la réalité.

---

(1) Je veux dire que le véritable *sensorium* ne peut être aperçu que par la pensée. Il est sans doute dans le siége matériel de la sensation et de la mémoire.

CHAPITRE IV.

Des puissances motrices de l'homme.

§ 1. *Quelques idées sur les nerfs d'après l'ouvrage de De la Roche, intitulé :* Analise du système nerveux. § 2. *L'homme est ému par la sensibilité, déterminé par la volonté, laquelle s'exécute par l'irritabilité.* § 3. *La sensibilité excite, la volonté dirige, et augmente le mouvement; l'irritabilité l'exécute.*

§ 1. L'ORGANE universel du sentiment et des idées, ce sont *les nerfs*. Je ne dirai qu'un mot du système nerveux, dont les fonctions ont été développées dans l'excellent ouvrage de M.r De la Roche.

1.° « Les extrémités sentantes paroissent » être constituées de manière à recevoir les » impressions des corps extérieurs, et à » propager, le long des nerfs, des mouve» mens d'une espèce déterminée, suivant les » différences qui se trouvent dans la nature » de ces impressions, et dans l'état de l'ex» trémité sentante elle-même. Ce sont ces » mouvemens qui, communiqués au cerveau, » donnent lieu à la sensation ».

2.° « Le cerveau paroît être une partie,
» susceptible par sa constitution, de tous
» les mouvemens auxquels tiennent les sen-
» sations et toutes les opérations subsé-
» quentes de la pensée. Il se trouve propre
» par là à former *une communication* entre
» tous les mouvemens excités dans les extré-
» mités sentantes des nerfs, et ceux qui sont
» produits en conséquence dans les extré-
» mités motrices, quoique ces différentes
» extrémités se trouvent quelquefois très-
» éloignées les unes des autres ».

3.° « Les extrémités motrices sont telle-
» ment construites, qu'elles peuvent se con-
» tracter; cette contraction peut s'exciter
» par des mouvemens qui viennent du cer-
» veau, et qui sont communiqués par le
» cerveau à toutes les fibres contractiles ».

4.° » Les nerfs, proprement dits, doivent
» être considérés comme des paquets de
» fibres médullaires, chacune de ces fibres
» est enveloppée par une membrane parti-
» culière, et par là tellement séparée de
» toutes les autres, qu'il est presqu'impos-
» sible qu'elles puissent se communiquer
» réciproquement aucun mouvement. En
» conséquence les mouvemens nerveux ne

» se propagent que le long de la substance » médullaire d'une même fibre, depuis son » origine jusqu'à son extrémité, ou depuis » son extrémité jusqu'à son origine, si rien » n'altère sa continuité ».

« Il paroît que tout commencement de » mouvement dans l'économie animale, a » quelque liaison avec la sensation, et que » les derniers effets de ces mouvemens sont » des actions qui dépendent immédiatement » de la contraction des fibres motrices. *Entre* » *ces fibres motrices, et les extrémités sen-* » *tantes, la communication se fait par le* » *moyen du cerveau* ».

§ 2. Il y a trois genres d'agens dans les organes. 1.° Le mouvement de *sensation*. 2.° L'action des *fibres motrices* ou *musculaires*, mises en jeu en conséquence d'un mouvement de la sensibilité ou de la volonté. 3.° Le mouvement de direction émané de la *volonté*, et porté par l'organe des idées sur les fibres motrices, mouvement que je distingue des deux autres, parce qu'il suppose évidemment un agent particulier comme nous allons le voir dans le chapitre de la volonté.

§ 3. Tout mouvement de la sensibilité va aboutir au sensorium, et semble partir de la

pour aller éveiller les forces motrices de l'automate.

Mais le premier éveil donné par la sensibilité à l'âme et à la volonté, et par elle aux idées, modifie singulièrement le mouvement de la sensibilité. La volonté fait deux choses, elle *dirige* le mouvement, et elle *augmente* le mouvement. Dans tous les cas l'action de la volonté *s'exécute* par une force musculaire, dont l'âme n'a aucune connoissance (1), tandis qu'elle éprouve plus ou moins tous les mouvemens qu'elle imprime à la sensibilité.

Mais tout ce que l'âme sent n'arrive pas à la *conscience* du sentiment (2). Les sensa-

---

(1) Il y a cette différence entre l'irritabilité et la sensibilité que l'âme est instruite des mouvemens de la sensibilité, et qu'elle ne l'est pas de ceux de l'irritabilité. Je serois tenté d'admettre comme hypothèse que tout mouvement s'exécute par l'irritabilité excitée par la sensibilité, ou par la volonté. Cela expliqueroit comment la volonté est exécutée par l'automate, sans que l'âme ait connoissance de ses moyens d'exécution.

(2) « Il est impossible, dit Leibnitz, que nous réfléchissions » toujours à toutes nos pensées ; autrement l'esprit feroit réflexion » sur chaque réflexion à l'infini sans pouvoir penser jamais à » autre chose. Par exemple, en m'apercevant de quelque senti- » ment présent, je devrois toujours penser que j'y pense, et » penser encore que je pense d'y penser, et ainsi à l'infini. » Mais il faut bien que je cesse de réfléchir sur toutes ces ré- » flexions, et qu'il y ait enfin quelque pensée qu'on laisse passer » sans y penser, autrement on demeureroit toujours sur la

tions habituelles ne se sentent plus; et je suis tenté de croire que les sensations, qui n'ont jamais été *comparées* avec d'autres manières d'être de l'âme, ne sont pas senties non plus. Il y a un lointain dans la sensibilité, où mille choses ne sont aperçues que confusément, ou si foiblement, que nous ne les apercevons pas mieux que nous ne voyons les étoiles en plein midi.

» même chose. » Essai sur l'entendement humain de Leibnitz, pag. 75.

Une réflexion est pour ainsi dire une pensée qui en regarde une autre, il faut bien qu'enfin il y en ait une qui ne soit pas regardée.

Quand on parle ici de la conscience du moi, on conçoit qu'on n'entend par cette conscience, que la *conscience réfléchie*.

CHAPITRE V.

De la volonté.

§ 1. La volonté suppose quatre choses; § 2. la sensibilité pure est déterminée par l'intensité du plaisir. § 3. La volonté se détermine d'après des agens spirituels. § 4. La détermination de la volonté ne peut jamais être comparée au jeu d'une machine. § 5. L'action de la volonté se fait sur l'automate par le moyen des idées. § 6. Il n'est pas vrai que la volonté exécute. Elle est cause finale sans être cause efficiente. § 7. Il faut expliquer le mouvement de l'automate par l'organisation de l'homme. § 8. La marche des appétits et des passions est préformée, les idées associées s'associent dans leurs organes. § 9. La volonté agit par une idée dirigente, elle peut agir contre le mouvement de la sensibilité. § 10. Chaque désir laisse une tracè dans les organes, tous ces chaînons forment la chaîne d'un mouvement complet appelé action.

§ 1. On ne sauroit porter la lumière sur une des facultés de l'âme, sans jeter quelque jour sur toutes celles qu'on rencontre sur la route. Je vais parler de la volonté comme si

l'on n'avoit jamais écrit sur cette matière; ce que j'en dirai sera puisé, non dans les livres, mais dans moi-même.

La volonté est la détermination de l'âme en conséquence d'un choix et d'une préférence. Il me semble que l'on n'a pas tiré de cette définition tout le parti que l'on pouvoit en tirer.

La volonté suppose, 1.° des idées, 2.° une comparaison, 3.° une préférence, 4.° une détermination née de la préférence.

§ 2. Il s'ensuit que, là où il n'y a qu'*une* idée, une manière d'être de l'âme, il n'y a pas de volonté, et même plusieurs idées ne produisent une *volition* qu'autant qu'on les a comparées ensemble.

Il y a une grande différence entre les comparaisons de la sensibilité et celle de l'intelligence. Le *sentiment pur* agit *par son intensité*, laquelle peut à la vérité, être augmentée par les comparaisons, surtout par les contrastes (1); mais ensuite il agit, pour ainsi

---

(1) Oserois-je hasarder une idée sur la cause des contrastes? Quand ma main a été plongée dans une eau à 60 degrés de chaleur, elle trouvera froide l'eau qui n'est qu'à 30 degrés. C'est que l'organe, monté à 60 degrés n'est plus l'organe monté à 10 ou 15 degrés. Chaque sensation modifie de même son organe,

dire, mécaniquement, c'est-à-dire, que les préférences de la faculté de sentir sont toujours pour la sensation de plaisir la plus intense. La *comparaison des idées réfléchies* a de tous autres caractères ; 1.° la réflexion calme le mouvement de la sensibilité ; 2.° elle développe des rapports inaperçus ; et 3.° permet à l'âme de se décider, non pas toujours d'après le mouvement de la sensibilité, mais encore d'après *l'évidence des rapports* développés.

§ 3. Dans tous les cas la volonté se détermine d'après *des agens non matériels*, qui sont *l'idée*, la *comparaison*, et la *préférence*. L'acte de la volonté, sa détermination, n'est pas la comparaison, ni la préférence, mais *une suite* de la préférence. Cet acte mystérieux, ce principe d'action, cette *entelechie*, comme l'appelle Aristote, est une puissance, un commencement d'action, dont l'exécution et le résultat sont une suite de mouvemens dans les organes, qui ne peut être attribuée

---

et le monte à un ton qui le rend très-sensible à tout ce qui est opposé à ce ton. Peut-être est-ce la lumière du soleil qui monte l'œil de manière à trouver *jaune* la lumière d'une bougie, qui à son tour monte l'organe de manière à trouver *bleue* la lumière du soleil vue sur un papier blanc.

qu'à l'automate, et nullement à la volonté.

La volonté n'est point déterminée mécaniquement; *l'impulsion* pure de la sensibilité excluroit la *comparaison ;* elle excluroit également la *préférence* née de la comparoison. Elle excluroit enfin toutes les *réflexions* dont le mouvement est toujours opposé à la sensibilité.

§ 4. Dire que la volonté peut n'être que le résultat de toutes ces forces combinées, comme le mouvement de l'aiguille d'une montre est *le résultat* des mouvemens *de toutes les parties* de la montre, c'est dire une absurdité. La montre ne produit qu'un mouvement simple, dont le grand mérite est d'être uniforme; mais aucun mouvement possible des organes ne peut rendre raison de l'acte appelé *comparaison*, encore moins de la *préférence* émanée de cette comparaison, ni de la *détermination* prise en conséquence de la préférence. Enfin, si l'on veut tout expliquer par le mouvement de la sensibilité, comment rendre raison *du mouvement opposé* à la sensibilité, que j'appelle réflexion.

§ 5. La volonté fait son choix et se décide pour un parti à prendre. Son ouvrage alors est de donner une certaine *impulsion* à l'idée préférée.

préférée. Là finit son domaine, et *l'exécution* de la volonté, toute placée hors du domaine de la volonté, est confiée à l'automate.

§ 6. Le peuple a des idées bien fausses de la volonté. *Je veux marcher et je marche :* cela prouve-t-il que ce soit le *moi*, que ce soit la volonté (dont le domaine ne peut être que dans le pays des idées), qui réellement exécute mon ordre. Ici le langage nous abuse. Le général en chef *fait marcher* son armée, est une expression aussi métaphorique que celle de dire, que c'est *ma volonté* qui me *fait* marcher. Entre ma volonté et l'acte de marcher, il y a un abîme que la science de l'homme aura peine à sonder. *Marcher*, est le résultat de l'action savante et compliquée d'une foule de muscles fléchisseurs et extenseurs, dont j'ignorerai peut-être à jamais le jeu et les ressorts. Quand je dis : *je veux marcher et je marche*, je lie l'*action finale* de marcher *immédiatement* à l'idée de la volonté, et j'omets la cause efficiente placée entre cette volonté qui ne peut agir que sur les idées, et l'action de marcher qui ne peut se faire que par les muscles.

Si la volonté ignore ce qu'elle veut, comment peut-elle *exécuter* ce qu'elle veut?

Comment admettre l'existence d'une force indéterminée ? Et néanmoins rien n'est plus certain que l'exécution de la volonté, c'est-à-dire, la correspondance de telle et telle action avec tel et tel acte de la volonté. Le fait que j'aperçois ne m'indique encore qu'une harmonie préformée entre la volonté et les mouvemens de l'automate.

§ 7. Je touche ici à de grands mystères, mais avant de renoncer aux recherches, il faut épuiser les faits qui se présentent.

En étudiant l'automate, j'entrevois l'explication de tout ce que je puis appeler *mouvement*, sans avoir franchi un instant l'abîme *qui sépare la pensée du mouvement.* Au contraire, plus j'approche de ces lieux mystérieux, et plus la séparation des deux substances devient distincte.

J'observe d'abord, que le jeu des organes, destinés à faire naître les *appétits*, les *désirs* et les *jouissances*, est tout mécanique, et préformé dans l'automate. La faim et la soif ont comme tous les besoins primitifs, leur *marche tracée dans les organes*, de manière que si les alimens, par exemple, se trouvoient toujours à point nommé dans la bouche ; la marche de cet appétit, depuis la

première naissance du désir jusqu'à son entier développement par la jouissance, s'acheveroit aussi mécaniquement que la circulation du sang. L'âme éprouveroit pendant quelque tems les sensations de désir et de jouissance, correspondantes aux mouvemens des organes; mais bientôt ces sensations seroient éteintes par l'habitude, et l'âme, n'étant plus avertie des mouvemens de l'automate, seroit sans idée, et l'être sentant et pensant seroit changé en plante, ou tout au plus en polype; car c'est la peine de vivre qui, en excitant la pensée, nous élève à la dignité d'homme.

§ 8. La marche naturelle des *passions* est tout aussi bien *tracée dans les organes* que celle des appétits. La preuve en est dans la constante et régulière expression de leurs mouvemens, tellement dessinés par le jeu des muscles et des nerfs, que le simple *aspect* d'une personne vivement émue peut suffire pour produire cette même affection dans l'âme de celui qui en contemple les signes.

L'association des idées, c'est-à-dire, *la force* avec laquelle une idée en éveille une autre, suppose dans certains cas, une liaison, je dirai presque un engrainement des organes de ces idées. Un célèbre médecin a traité

deux personnes qui étoient prêtes à tomber en convulsion chaque fois qu'elles venoient à chercher inutilement dans leur mémoire un mot ou une chose oubliée; et ces mêmes personnes étoient calmées au moment même qu'on venoit à prononcer le mot, dont l'oubli avoit produit leur angoisse. La douleur de ces malades ne suppose-t-elle pas un *mouvement* dans les organes, arrêté violemment par quelque cause inconnue, que le mot prononcé fesoit cesser ?

Je vois donc la marche des idées associées, celle des appétits et des passions toute *tracée* et préparée dans l'automate, je vois d'un côté la sensation *excitatrice*, de l'autre, un mouvement *dirigé sur les fibres musculaires*. Mais *entre deux*, j'aperçois la *volonté* qui, par la loi la plus mystérieuse, dispose et règle ces mouvemens. Semblable aux despotes de l'orient, elle peut tout, lorsqu'elle veut vouloir, et ne peut rien, lorsqu'elle abandonne le pouvoir à l'instinct de la sensibilité aveugle, qui n'a de puissance que dans la foiblesse de la volonté.

§ 9. J'écarte ici toute idée métaphysique de force, de puissance, de principe, d'action, pour ne parler que de ce que j'éprouve.

J'aperçois quatre faits remarquables, propres à jeter quelque jour sur le mystère de la volonté. Le premier est, que la volonté suppose toujours un *objet*, c'est-à-dire, une *idée dirigeante.* Cette condition est aussi essentielle à la volonté qu'il est essentiel au mouvement d'avoir une direction.

Le second fait est: que je vois très-souvent un mouvement *opposé* à la sensibilité motrice, celui de la réflexion. Ce second mouvement peut, en troisième lieu, *augmenter, diminuer* ou *changer* le mouvement de la sensibilité, suivant que l'*attention* agit dans le sens du sentiment moteur, ou bien dans un sens opposé. J'observe, en quatrième lieu, que, tout ce que je puis attribuer à la volonté *ne dépasse jamais le domaine des idées*, c'est-à-dire que les opérations de l'âme s'achèvent, d'un côté dans le pays des idées, tandis que de l'autre les opérations de l'automate s'*exécutent* dans les organes, de manière que ces deux ordres de phénomènes *se font chacun dans son domaine*, mais toujours en harmonie l'un avec l'autre (1).

(1) *Je veux marcher et je marche*, signifie réaliser une *idée*, arriver au *résultat* qu'on s'étoit proposé *idéalement*; c'est aller d'une idée à une autre idée; la réalisation même de l'idée de-

§ 10. J'ai dit que la marche des appétits et des passions, même celle des idées associées, avoit sa route tracée dans les organes; cela suppose une certaine organisation, qui ne s'effectue et ne se réalise que *par une suite de préférences et de volontés.*

Chaque préférence, chaque acte de volonté laisse une *trace* particulière *dans l'organe*, et la liaison de toutes les traces d'idées (1),

meure étrangère à la volonté. Aucun conte de fée ne présente une plus grande merveille que celle de notre volonté, si nous avions assez de lumière pour nous en étonner.

(1) Chaque mouvement, qui se fait dans les organes, donne à cette organe une *disposition à répéter ce même mouvement.* Je suppose, par exemple, que l'art de *marcher* exige cent mouvemens musculaires, que l'enfant est obligé d'apprendre à cent reprises différentes. Chacun de ces cent mouvemens étant *répété* un grand nombre de fois, devient *de plus en plus facile;* le mouvement communiqué prendra donc naturellement la route de ces mouvemens faciles, comme l'eau d'un ruisseau prend la route tracée de son lit.

Mais chacune de ces cent reprises et de ces cent leçons a été *volontaire* pour l'enfant, donc la somme totale des cent reprises *qui compose l'action finale de marcher, est volontaire*, c'est-à-dire, composé de la volonté du moment présent, précédée, et préparée dans son exécution, par les quatre-vingt-dix-neuf volontés antérieures. Les cent actes de volonté correspondans aux cent mouvemens musculaires, ont aussi établi dans l'âme une *chaîne d'idées et de préférences, correspondante* dans toute son étendue, à la *chaîne des mouvemens musculaires;* car les idées se lient entr'elles tout aussi bien que les mouvemens musculaires. Nous avons donc deux chaînes placées dans

de toutes les traces de sentimens et de toutes les préférences forme une chaîne dans l'automate, dont tous les chaînons sont composés de préférences et d'actes particuliers de volontés particulières. Ainsi je vois dans l'automate une organisation préparée d'avance, mais développée par la volonté, et j'aperçois dans l'âme une suite de préférence et d'exertions de volontés, sans laquelle l'organisation n'auroit pas appris à obéir à la volonté.

Il y a dans l'âme une force appelée *réflexion*, qui peut agir *contre l'impulsion de la sensibilité ;* cette force peut avoir non-seulement une direction *opposée* à celle de la sensibilité, mais elle peut de plus avoir une *intensité plus ou moins grande* que celle du sentiment : elle ne sauroit donc être confondue avec la sensibilité. Toujours guidée par quelque pensée, la volonté ne peut sortir de l'idée, tout ce qui est au-delà de sa *détermination*, tout ce qui est *mouvement, action* et *exécution* est du domaine de l'automate (1).

---

l'homme, l'une dans l'âme, l'autre dans l'automate, et c'est par la correspondance de leur action, *que je marche lorsque je veux marcher.*

(1) Il est certain que je puis agir *contre* le mouvement de la sensibilité. Il existe donc dans l'âme une force *opposée* à

CHAPITRE VI.

Des autres agens de l'homme.

§ 1. *Des mouvemens volontaires et involontaires.* § 2. *L'action de la volonté paroît se porter sur l'organe de l'idée.* § 3. *Il y a une mémoire d'idées et une mémoire de mouvemens.* § 4. *Les mouvemens se lient ensemble comme les idées.* § 5. *L'automate obéit à la sensibilité et à la volonté.* § 6. *La sensibilité est différente de l'irritabilité.* § 7. *Ordre des mouvemens dans l'homme.* § 8. *La volonté ne peut exécuter.* § 9. *La volonté peut agir sur la sensibilité et sur l'irritabilité; modifier et renforcer la première, et faire jouer la seconde.* § 10. *Le mouvement ne peut jamais être confondu avec la pensée.*

§ 1. On distingue les mouvemens de l'automate en mouvemens volontaires et involontaires.

---

celle de la sensibilité, et qui peut devenir supérieure à celle de la sensibilité. C'est dans cette force que consiste la *liberté*, qui peut agir ou dans la direction de la sensibilité, ou contre la sensibilité, comme nous le verrons dans la suite; principe sublime qui nous enseigne que c'est dans la raison que consiste la véritable indépendance de l'être pensant et sensible.

Les mouvemens volontaires sont ceux qui se font en conséquence d'un acte de la volonté. Ils supposent la présence d'une *idée*, une comparaison et une préférence, et de plus la *détermination* de la volonté pour l'exécution de cette idée.

Les mouvemens involontaires ne sont que des mouvemens communiqués, qui s'achèvent machinalement et sans l'intermédiaire de l'âme par une suite de mouvement dans les organes. Ils supposent l'action immédiate de la sensibilité sur l'irritabilité.

§ 2. Le point de contact de la volonté avec l'automate se trouve, pour ainsi dire, placé dans l'idée, à qui il faut nécessairement supposer un organe matériel, lié intimement avec l'automate, et des rapports préétablis avec l'âme. Le phénomène de la sensation prouve ce double rapport : d'un côté la *sensation* naît dans *l'âme*; de l'autre *l'organe* de la sensation est mis en mouvement dans ce que nous appelons le *sens* approprié à la sensation; et de plus il se passe, dans la partie invisible de l'organe, quelque chose qui met la sensation en liaison avec d'autres sensations ou idées, de manière que ces sensations ou ces idées peuvent se rappeler l'une

l'autre. Ce n'est pas tout : chaque sensation paroît avoir sa réaction sur les fibres musculaires, et produire une *action* qui conserve sa *tendance*, comme les mouvemens, attachés à l'idée née de la sensation, conservent la leur. On diroit que les mouvemens, et par conséquent les actions, se conservent comme les idées, et à la manière des idées; en sorte qu'il y auroit une mémoire qui tendroit à répéter les actions, comme il y en a une, qui tend à répéter les idées (1).

§ 3. Il faut donc étendre l'idée de la mémoire, et supposer une mémoire qui conserve les actions, c'est-à-dire, les *tendances à certains mouvemens*, comme on en suppose une *qui conserve les idées*, et les tendances à reproduire les idées. Il y a plus, les actions se rappellent l'une l'autre comme les idées, le musicien exécute une suite de mouvemens, comme l'orateur débite une suite d'idées. Tous ces mouvemens sont des *mouvemens associés*, comme toutes nos idées sont *des idées associées*. Quand je marche j'exécute

(1) L'influence des idées sur la santé, et sur tout le système des organes, semble prouver la liaison des idées avec les organes. Et cette autre influence de l'état des organes sur les idées, prouve que cette influence est réciproque.

une suite de mouvemens, comme en parlant je débite une suite de mots et d'idées.

§ 4. L'association des mouvemens est douée d'une certaine force, par laquelle tous les mouvemens associés s'opèrent ; lorsque cette force n'est point arrêtée par la volonté, elle s'exécute *sans la volonté* par la seule force de l'association des mouvemens. Si la volonté se paralyse tout-à-fait, le mouvement devient involontaire et machinal, et c'est là le cas de tous les mouvemens d'habitude (1).

§ 5. Il y a donc dans l'automate des forces suffisantes à produire toutes les *actions*. Il faut que la force de la volonté soit différente de celle de l'automate, puisqu'en l'absence de la volonté tout se fait sans elle, quoiqu'en sa présence tout soit commandé par elle, mais exécuté par l'automate.

§ 6. Je me permets ici une hypothèse ; c'est que tous les mouvemens des organes nécessaires à l'exécution de la volonté, se

---

(1) Il y avoit près de huit ans que je n'avois été dans une maison où j'avois passé une partie de ma jeunesse. En marchant avec beaucoup de distraction dans une galerie de cette maison, je faillis à tomber, parce que le pas qui y étoit de mon tems avoit été ôté. *Mes pieds seuls se souvenoient de ce pas* que ma tête avoit oublié.

font par l'irritabilité, mais que la sensibilité peut aussi agir sur l'irritabilité, et par elle sur tout le système organique. Les médecins ont observé, que lorsque l'irritabilité domine, l'effet d'un remède diminue au point qu'il faut sans cesse augmenter les doses pour obtenir un même effet; tandis que, là où la sensibilité domine, il faut au rebours diminuer les doses lorsqu'on veut avoir égalité d'effet. Même il arrive très-souvent que l'*idée* seule du remède suffit pour produire l'action complète. Voilà une des lois qui semblent distinguer nettement les deux forces.

§ 7. Je suppose donc que la volonté, mue par la sensibilité, (mais dirigée par les idées, soit sensibles soit réfléchies,) vienne à se déterminer, ce sera à l'irritabilité qu'elle s'adressera pour l'exécution de ce qu'elle a résolu. Voici donc, d'après cette hypothèse, la marche de la volonté: La sensibilité a l'initiative, elle *éveille les idées*, et par elles *la comparaison et les préférences;* celles-ci éveillent *la volonté,* et la volonté en se déterminant, *agit par l'irritabilité* sur les organes nécessaires *à l'action.* Mais la mémoire de ces organes s'étoit formée d'avance par une suite d'actions, pour ainsi dire élé-

mentaires de l'action totale, dirigées chacune par quelqu'idée, de manière, qu'à telle association d'idée, répond telle association de mouvemens (1).

§ 8. Cette hypothèse expliqueroit pourquoi tous les mouvemens, appelés *volontaires*, s'exécutent par des moyens inconnus à la volonté, que l'on ne peut pas confondre avec la volonté, puisqu'on ne peut concevoir une volonté indéterminée, placée au-delà de sa préférence, hors des idées et *de tout ce qui appartient à l'âme même.* On sent que l'énoncé même (2) *d'une volonté aveugle* est contradictoire.

Ne voyons-nous pas l'irritabilité, excitée

(1) Ne voyons-nous pas que toutes les actions, celles de marcher par exemple, sont apprises, qu'il faut répéter et corriger souvent une suite de mouvemens pour obtenir à la fin un résultat juste.

(2) Dans le style populaire l'expression de *volonté aveugle* n'est pas contradictoire. Les hommes accoutumés à prévenir leurs besoins, n'ont plus que des besoins vagues et indéterminés, appelés *fantaisies*, parce qu'ils partent plutôt des *idées*, que des besoins réels *des organes*, énoncés par la sensibilité. Les actions des hommes qui ne savent point réfléchir, ne sont pas mieux déterminées que ne le sont leurs besoins physiques. Mais dans le langage psychologique une *volonté aveugle* signifieroit une volonté indéterminée : or, la volonté étant une force ne peut pas être indéterminée, et dans le sens rigoureux il n'y a pas de volonté aveugle.

par le galvanisme, exécuter un grand nombre de mouvemens dans des corps morts, tandis que la sensibilité a cessé d'exister? Ces deux forces sont donc parfaitement séparables, et par conséquent distinctes l'une de l'autre mais peut-être liées ensemble dans l'organe des *idées*, par lesquelles la volonté exécute ses ordres.

§ 9. Il faut élargir et étendre la psychologie, la réunir et la réconcilier avec la physiologie. Nous avons d'un côté étendu le domaine des sens sur tout le système nerveux, et de l'autre nous avons créé une mémoire d'actions et de mouvemens, placée probablement dans le système musculaire, combiné avec le système nerveux.

Nous avons distingué deux forces dans *l'automate*, qui toutes deux ont des rapports intimes avec l'âme; la sensibilité d'un côté et l'irritabilité de l'autre; l'une est la conservatrice matérielle des idées, et l'autre des actions; c'est par elles que l'homme tout entier agit, et exécute sa volonté.

§ 10. Mais, dans toutes ces merveilles renfermées *dans l'automate*, nous n'avons trouvé que mouvemens et forces, forces et mouvemens. Sentiment, idée, pensée, vo-

lonté, liberté, réflexion, intelligence, tout est resté en dehors de l'automate, quoique intimement en harmonie avec lui.

Je donne des organes aux idées, et c'est dans ces organes, que je place le mouvement et le point de contact de la sensibilité *qui veut*, avec l'irritabilité qui *exécute*. Mais les idées sont-elles pour cela ces organes ? Je ne puis placer que dans des agens matériels *l'exécution de ma volonté*, que je ne puis point attribuer à la volonté même : mais l'acte qui *préfère*, *veut*, *et dirige*, acte qui suppose essentiellement la pensée, et qui s'appelle une volonté, peut-il être confondu avec l'automate habile et savant qui *exécute cette pensée?* Puis-je *vouloir* des mouvemens, et des combinaisons de mouvemens inconnus à ma volonté ? Une pareille assertion ne répugne-t-elle pas à l'idée de la volonté ? Enfin la sensibilité même où la placer si ce n'est dans le *moi* qui sent, dont elle fait la partie la plus intime ? et parce que je vois la sensation en harmonie avec les mouvemens de certains organes, s'ensuit-il que la sensation soit cet organe ? Parce que tel air de musique est sorti d'un instrument, s'ensuit-il que l'air

qui m'enchante, soit lui-même cet instrument? N'est-ce pas confondre les idées les plus évidemment différentes? Et s'il étoit possible de douter de la distinction des deux substances, ne faudroit-il pas préférer la croyance du moi à toutes les connoissances du non-moi venues par les sens, et déceptrices comme leurs organes?

CHAPITRE VII.

CHAPITRE VII.

Du sentiment considéré comme sensation d'un sens particulier.

§ 1. *Le sentiment n'est que la sensation de l'organe de la sensibilité.* § 2. *L'*objet *du sentiment, c'est l'état particulier de quelque organe.* § 3. *Le sentiment suppose, comme toute sensation, des rapports avec son* objet, *et des rapports avec l'âme.* § 4. *Tout sentiment de plaisir ou de douleur est différent de la sensation, à laquelle il est associé.* § 5. *Caractère du sentiment.* § 6. *Le caractère le plus distinctif du sentiment est d'avoir un mouvement.* § 7. *Le calme semble caractériser les sensations des cinq sens.* § 8. *Ce qui les rend capables de résister au mouvement de la sensibilité.* § 9. *Les sentimens sont les moteurs des idées.* § 10. *L'idée est le* signe naturel *du sentiment.* § 11. *La mémoire du sentiment se conserve plutôt dans les idées que dans la sensibilité même.* § 12. *L'intelligence et l'harmonie conservent le sentiment.* § 13. *Les traces de la sensibilité se retrouvent dans l'association des idées.*

§ 1. Le *sentiment* est tout comme les sensations des cinq sens une modification

de l'âme, produite à l'occasion de l'impression d'un *objet* sur l'organe de cette sensation; avec cette différence, que l'*objet* de la sensation du sixième sens, est placé dans quelqu'organe, tandis que l'objet de la sensation des autres sens est toujours extérieur aux organes. Le doigt qui me fait mal est un organe de mon corps, tandis que la lumière que je vois est étrangère à mon corps.

Le dictionnaire des sensations des cinq sens, quoique très-pauvre, eu égard aux infinies nuances de ces sensations, est riche en comparaison du dictionnaire de la sensibilité, qui n'a presque que les noms de *plaisir* ou de *douleur* pour exprimer les infinies nuances de tout ce que nous éprouvons dans nous-mêmes.

§ 2. Quoique le plus souvent nous rapportions le plaisir ou la douleur à tel ou tel organe, ces sensations ne nous expriment cependant jamais rien d'étranger à nous-mêmes; c'est toujours *de nous* qu'elles nous parlent, c'est de l'état *de nos organes* qu'elles nous instruisent.

§ 3. Les sensations des cinq sens supposent deux mouvemens dans les organes, l'un dans la partie de l'organe touchée par

l'objet extérieur, comme par exemple la rétine, l'autre dans celle qui est supposée être immédiatement en rapport avec l'âme. Le sentiment présente les mêmes phénomènes; il suppose des rapports de l'organe avec l'âme, et un excitateur de ces rapports, qui tient à un mouvement de quelqu'organe. Tel *état de l'organe* fait naître la sensation de la *soif* dans l'âme. Cette sensation occasionnée par le besoin s'appelle *désir;* par exemple, tel *besoin* des organes s'annonce à l'âme par le *désir* de boire.

§ 4. Les organes des cinq sens, placés dans le système nerveux, se trouvent comme plongés dans l'organe universel de la vie. L'organe apparent de l'œil, du nez, etc., est susceptible de mille sensations qui ne sont ni odeurs ni couleurs: ces sensations du sens enveloppant, devenues les gardiennes du bien-être de l'homme, sont presque toujours produites *en même temps* que les sensations du sens enveloppé. Ce sont ces *émotions* du sixième sens, intimement associées avec les sensations des cinq autres qui, par leur association, rendent ces sensations agréables ou désagréables, et sont l'origine du *plaisir* ou de la *douleur* qu'elles nous donnent.

Un son, une couleur, une odeur, sont ce son, cette couleur et cette odeur, ils ne sont que cela. *Le plaisir ou la douleur, qui accompagnent* ces sensations, sont d'autres sensations, que l'âme en distingue, qu'elle en sépare, et qu'elle réunit avec telle ou telle autre sensation ou idée des cinq sens : de là vient que nous disons que, *nos goûts sont changeans et variables*, c'est-à-dire que *la même sensation de plaisir ou de douleur* peut se trouver associée, ou désassociée, avec telle sensation de son, d'odeur, de saveur, etc., et lorsqu'aucune sensation notable de plaisir ou de douleur n'a été associée, on dit que la sensation est *indifférente*.

§ 5. Les sensations de la sensibilité ont quelques caractères que n'ont pas les sensations des cinq sens.

Elles ont, comme les cinq sens, un excitateur dans l'organe, mais comme nous l'avons dit, cet excitateur réside lui-même *dans ces organes*. Comme les cinq sens elles excitent une modification dans l'âme : mais la modification, née d'un sentiment agréable ou désagréable, est toujours accompagnée d'un *mouvement* de l'idée associée. L'idée d'une odeur *agréable* est accompagnée d'un

désir *actif* d'éprouver encore cette même sensation, et la modification *agréable* de mon âme, née d'un sentiment associé porte toujours un *principe de mouvement* avec elle.

§ 6. Les moralistes de tous les temps ont répété que l'homme recherche par instinct le plaisir, et par instinct fuit la douleur.

Cette *fuite* et cette *recherche* supposent des *mouvemens* excitateurs de quelqu'idée, ou de quelque sentiment; et le mot *désir* renferme l'idée de ce mouvement.

Tout sentiment agréable excite des mouvemens dans un sens, et tout sentiment désagréable en excite dans un sens opposé : le premier tend à nous *rapprocher* de ce qui nous plaît, le second à nous *éloigner* de ce qui nous est désagréable. Les sensations pures des cinq sens sont au contraire toujours fixes et immobiles, elles n'ont par elles-mêmes aucune *appétence*, et ne peuvent recevoir de mouvement que par leur association avec quelque sentiment. Je ne parle point ici de leur développement par l'intelligence, qui présente des phénomènes tout différens de ceux de la sensibilité et de l'imagination. Récapitulons: le *mouvement est donc essentiel à la sensation du sixième sens*, comme le repos est inhérent

à la sensation des cinq autres. L'*objet* de la sensation du sixième sens est *un certain état de l'organisation appelé besoin*, *exprimé* par la sensation du *désir*, tandis que les sensations des cinq sens n'ont pour objet que des corps *étrangers aux organes*, qui par là même sont incapables de produire un désir, si ce n'est par l'intermédiaire de quelque *sentiment* associé. L'idée de la saveur du vin reste la *même* soit que j'aie le désir de boire ou de ne pas boire : je puis dans les deux cas distinguer la sensation du vin du désir d'en boire que je puis éprouver ou ne pas éprouver.

§ 7. C'est le repos inhérent aux idées des cinq sens qui rend ces idées capables d'être fixées par la réflexion, et développées par l'intelligence. Mais si la sensibilité parvient à leur communiquer une partie de son mouvement *en les associant avec quelque sentiment*, elles deviennent, par cette association, soumises à l'empire de l'imagination. C'est toujours *l'association ou non-association des idées avec quelque sentiment*, *qui décide*, *si elles sont du ressort ou de l'intelligence ou de l'imagination*, et c'est le plus ou moins de leur alliage avec les

sentimens, qui les rend plus ou moins assujetties à la sensibilité, et par elle à l'imagination, ou plus ou moins capables d'être développées par la réflexion.

§ 8. Les idées des cinq sens sont donc éminemment propres à devenir la *matière première* du travail de l'intelligence; c'est leur développement qui constitue la *connoissance*, et c'est *de la perception de leurs rapports* que naît *la vérité*.

§ 9. L'on voit, que, si les sentimens sont les *moteurs* des idées, les idées sont les *guides* de la sensibilité. Je vois de loin une personne, je crois que c'est celle que j'aime, j'approche, et je trouve que c'est celle que je hais. Dans les deux cas, c'est *l'idée* qui a amené le sentiment, dans le premier cas, celui de l'amour, dans le second celui de la haine. Dans ce cas-ci la haine et l'amour ont tour-à-tour été les moteurs de mille idées, et de mille mouvemens; mais sans l'idée dirigeante, appelée *objet*, ces mouvemens et ces idées n'eussent pas été produits. C'est cette action et réaction continuelle des idées sur les sentimens et des sentimens sur les idées qui constitue l'imagination.

§ 10. On voit que l'*idée* peut être con-

sidérée comme le *signe naturel* du sentiment, et peut-être comme l'unique *souvenir* l'unique trace qui reste d'un sentiment éteint, par lequel on peut se rappeler, mais sans émotion, ce qu'on a *fait* ou *dit*. C'est ainsi qu'un torrent écoulé laisse sur le sable l'empreinte de tous ses mouvemens.

§ 11. Le sentiment n'a aucune mémoire; se souvenir d'avoir aimé, c'est aimer encore. Se souvenir d'un sentiment se seroit *éprouver le même mouvement* que celui que je suppose éteint, mais ce mouvement une fois fini, on peut se souvenir, *comme signe* des *idées* qu'on a eues, on peut se rappeler ce qu'on a *dit* et *fait*, mais sans *éprouver le sentiment même* que je suppose éteint, et qui ne le seroit pas s'il étoit réellement reproduit tel qu'il a été. Le mouvement peut laisser des *traces*, qui ne sont pas lui, mais le *mouvement* même ne peut être représenté que par le mouvement.

§ 12. Etrange contradiction ! d'un côté le sentiment est sans mémoire, de l'autre il semble être la mémoire par excellence (1).

---

(1) Les *souvenirs* de la sensibilité ne pouvant naître que de la répétition du *même mouvement*, ne sont pas des souvenirs à la manière des idées rappelées, ils sont le *sentiment même*

C'est que dans quelques âmes le mouvement

---

qui ne peut être représenté que par lui-même, c'est-à-dire, par le mouvement. Ces souvenirs de sensibilité sont là, ou tous vivans, ou bien ils n'existent point du tout. Nous pouvons retrouver leur dernière *trace*, et voir la dernière heure de l'horloge arrêtée, mais le mouvement une fois éteint, le sentiment cesse d'exister avec le mouvement. Tout ceci est vrai abstraitement, mais comme il y a des nuances infinies de mouvement, il y a dans ce sens des souvenirs infinis de sensibilité.

Cette mémoire placée dans les organes, ou dans le mouvement des organes n'exclut point la possibilité d'une mémoire placée dans l'organe spirituel. Les organes matériels, qui dans certain cas donnent des souvenirs, sont ce qui nous en prive dans d'autres, et l'on conçoit que l'âme, délivrée de l'organe extérieur peut, par là même, acquérir une mémoire plus parfaite, où tout ce que l'âme a jamais éprouvé se retrouve. Cette mémoire, appropriée à des organes plus déliés et à des rapports plus étendus, produiroit de nouveaux développemens et feroit naître de nouvelles *harmonies* et des vérités nouvelles. On conçoit que cette seconde vie seroit la révélation complète du passé, et par-là même une révélation de l'avenir, qui ne peut se lire que dans le passé. Cette hypothèse donneroit la plus grande unité à la vie, en donnant à l'âme le plus vif sentiment de *reminiscence*. Dans cette renaissance l'âme se trouveroit tout-à-coup ravivée par la résurrection de tous les souvenirs et de toutes les pensées; elle revivroit encore dans tout ce qu'elle a senti et pensé.

On me demandera ce que c'est qu'un organe spirituel; je réponds que c'est cet *ensemble de rapports*, intermédiaire entre le mouvement de l'organe et la sensation placée dans l'âme. Sans ces rapports préétablis, je ne saurois comprendre que *tel* mouvement peut produire dans l'âme précisément *telle* modification. En effet, comment concevoir une telle sensation sans des rapports préétablis entre l'objet et l'organe, et sans un second système de rapports préétablis *entre l'organe et l'âme?*

de la sensibilité paroît ne point s'éteindre. Dans les âmes féroces, chez tous les peuples sauvages, chez toutes les nations où la réflexion n'est point encore née, la soif de la vengeance paroît éternelle. Dans toutes les passions, le sentiment dominant monte l'organe de manière à produire des intensités croissantes. Mais si la sensibilité s'allie au sentiment du beau et du vrai, il sort du domaine des sens, et semble par son alliance avec l'harmonie et l'intelligence s'associer en quelque sorte à l'immortalité même.

La mémoire des *idées* paroît tenir à l'*attention* (1), qui est un mouvement émané de l'intelligence, et la raison pourquoi le sentiment n'a pas de mémoire, c'est que l'attention ne peut se fixer sur lui sans le dénaturer, comme le repos ne peut se fixer sur le mouvement sans l'anéantir.

§ 13. Les véritables traces de la sensibilité se lisent *dans l'ordre des idées associées* tou-

---

(1) *Viæ quasi quædam sunt ad oculos, ad aures, ad nares, a sede animi perforatæ ; itaque sæpe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris at oculis et auribus, nec videmus, nec audimus, ut facile intelligi possit,* animum *et videre et audire, non eas partes, quæ quasi fenestræ sunt animi ;* quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat, et adsit. *Cicer. Tuscul. L. I. Chap.* 20.

jours rangées selon l'ordre des intensités émanée sde la sensibilité. Car, dans l'intérieur de l'âme, comme dans l'extérieur de l'homme, le sentiment range tout selon l'ordre, je dirai presque selon l'étiquette du cœur. Nous verrons en parlant des passions que chaque sentiment, qui arrive, tend à désassocier les idées liées par des sentimens antérieurs, pour former des associations qui soient en rapport avec lui-même (1). Ce sont toutes ces in-

---

(1) Je conçois deux principes de l'association des idées, l'un provenant de la sensibilité. Dans l'esprit du système de Leibnitz, la sensibilité demeureroit continuellement active jusqu'à ce qu'une force contraire vienne à changer cette activité. Cette hypothèse seroit conforme aux faits qui prouvent que chaque sentiment nouveau altère plus ou moins les associations précédentes, en modifiant le sentiment associateur, soit en désunissant les idées, soit en rendant leur association plus forte, ce qui arrive lorsque le sentiment nouveau est dans le sens du sentiment qui a formé les associations déjà établies.

La seconde force associatrice des idées est dans l'intelligence, qui lie les idées, non par des sentimens, mais par des rapports inhérens aux idées mêmes. Leibnitz dit: que « les principes » généraux lient nos pensées, ils y sont nécessaires comme les » muscles et les tendons sont nécessaires pour marcher quoi- » qu'on n'y pense point. L'esprit s'appuie sur ces principes à » tout moment, mais il ne vient pas aisément à se les repré- » senter distinctement. » Suivant d'autres principes, les idées abstraites tiennent à toutes les idées individuelles, comme le centre d'une toile d'araignée tient à tous les rayons, et par eux à tous les polygones concentriques qui composent cette toile. On sent assez distinctement que le rappel des idées raisonnées est plus réfléchi, plus spontané, que le rappel des idées de l'imagination, qui ne tiennent ensemble que par le sentiment moteur.

fluences de la sensibilité sur les idées, et des idées sur la sensibilité, qui constituent le jeu et la nature de l'imagination.

CHAPITRE VIII.

Rapport des sentimens avec les idées.

§ 1. *Quelquefois c'est l'idée qui domine sur le sentiment, quelquefois c'est le sentiment qui domine sur les idées.* § 2. *Quand les idées se suivent d'après une association ancienne, c'est de la mémoire; quand elles se suivent d'après l'influence d'un sentiment présent, c'est de l'imagination.* § 3. *Le sentiment ajoute à la mémoire lorsqu'il est dans le sens du sentiment qui a formé l'association rappelée.* § 4. *L'âme pense toujours parce que la sensibilité ne peut pas cesser d'agir.*

§ 1. Le sentiment, considéré dans *ses rapports avec les idées*, présente plusieurs phénomènes remarquables. Quelquefois c'est l'*idée qui domine sur le sentiment* associé, alors tous les mouvemens de l'âme sont calmes. D'autres fois c'est le sentiment qui domine, alors l'association se fait en raison de l'im-

portance de chaque idée, c'est-à-dire en raison de l'ordre de ses rapports avec le sentiment moteur, de manière que l'idée qui touche le sentiment de plus près sera première en date et première en intensité. De là l'origine des *inversions* (1), où la sen-

---

(1) Voyez comme, dans les bonnes poésies, les mots vont se placer d'après l'ordre assigné par la sensibilité. J'ouvre Horace au hasard, et dans sa treizième Ode du troisième livre sur la fontaine de Blandusie, j'observe que les adjectifs, qui expriment ce que le poëte *sent vivement*, sont placés *avant* leurs substantifs.

Dulci digna mero - gelidos rivos, - flagrantes caniculæ- atrox hora-frigus est placé avant *amabile*, parce qu'ici le substantif exprime le sentiment même, *fessis tauris-nobilium fontium- loquaces lymphæ.*- Le sentiment dominant dans cette ode semble être le sentiment de *fraîcheur* que cette fontaine fait éprouver au poëte. Mais lorsqu'Horace est *peintre*, c'est-à-dire, lorsque c'est à *l'œil* qu'il parle, il sait très-bien placer l'objet *avant* ce qui n'est qu'accessoire à l'objet.

Frons turgida, - cornibus primis - pecori vago - fons splendidior vitro.

C'est par ces inversions que le poëte est vraiment *peintre*, c'est-à-dire, que c'est *l'ordre* dans lequel les mots sont placés, qui produit le clair-obscur, sans lequel il n'y a pas *d'effet.* Il est naturel que les idées, qui ne sont là, que *par le sentiment* qui les a fait naître, soient placées *après* le sentiment; il est naturel encore, que lorsque le poëte est peintre, il commence par le sujet du tableau, et non par quelque détail de ce sujet. Ce n'est qu'au sentiment qu'il peut appartenir de placer par fois quelque détail en *avant* de l'objet même, comme le peintre place la lumière sur telle ou telle partie du tableau pour faire ressortir cette partie.

sibilité place les mots, d'après les besoins du cœur, plutôt que d'après les préceptes de la raison. Que de mouvemens dans la colère! comme l'idée principale revient sans cesse avant les autres, que d'idées touchées à la fois par ce sentiment affreux! Imaginez la colère dépouillée de toutes les idées, rendez-la muette, et au lieu de tous les éclairs d'idées qui frappent le spectateur, la colère ne sera plus qu'un serrement de cœur, une palpitation plus ou moins forte, en un mot une maladie passagère. Replacez ce sentiment vis-à-vis des idées, et voyez le mouvement et le tumulte qu'il y répand!

§ 2. Nos idées sont rappelées par la force de leur association qui, dans le domaine de l'imagination, tient encore au sentiment que l'on a éprouvé quand cette association s'est formée, et toutes nos *opinions, non raisonnées*, cette source intarissable des préjugés, tiennent à la sensibilité. Tant que l'âme n'est agitée par aucune passion, elle vit de souvenirs, c'est-à-dire d'idées associées, et par conséquent de sentimens passés. De là vient que les vieillards aiment à parler du temps de leur jeunesse, temps où les idées sont fortement associées par des sentimens

très-vifs. Mais aussitôt qu'un sentiment nouveau arrive dans l'âme, c'est lui qui cherche à dominer; s'il est foible il rappellera les associations anciennes, mais sans les dénaturer, s'il est plus fort que la force associatrice de ces mêmes associations, il achevera d'en briser tous les liens pour former des opinions nouvelles, toutes conformes à ses désirs. *Mais Orosmane m'aime, et j'ai tout oublié!* L'oubli d'une partie du passé est le premier signal de l'arrivée d'une passion vive.

Lorsque les idées suivent l'ordre d'une association *ancienne* nous disons que c'est de la *mémoire*. Mais lorsqu'un *sentiment présent vient surmonter la force de l'ancienne association*, pour ranger les idées d'après ses propres lois, nous disons que c'est de l'*imagination*. On peut se rappeler encore le *langage* des opinions qu'on n'a plus, une personne passionnée peut affecter des opinions et ne les sentir *plus dans le cœur*, c'est-à-dire n'éprouver plus le *sentiment* qui en avoit fait l'*âme* et le *lien*.

Lorsque le sentiment qu'on éprouve est *dans le sens de quelqu'association à demi-oubliée*, on voit aussitôt reparoître cette association à demi-effacée, et les idées, qu'on

alloit perdre, reviennent en foule. Un homme devenu amoureux se rappellera aisément le Racine qu'il avoit presque oublié ! mais il lui sera facile d'oublier son algèbre et ses mathématiques !

§ 5. Locke a demandé si l'*âme pensoit toujours ?* Je réponds que comme la sensibilité ne peut cesser qu'avec la vie, il y a toujours, en vertu de ses rapports avec les idées, quelque pensée plus ou moins vive excitée par elle, et l'imagination, née de la sensibilité, ne s'arrête qu'avec la vie même : mais ces foibles pensées sorties pour ainsi dire de la lie de la sensibilité ressemblent à des rêves. En effet, les idées des âmes vides ont tous les caractères des mauvais rêves, et leur effet sur les âmes pensantes est un supplice dont on ne se sauve, que par l'esprit d'observation, qui peut rendre intéressant et les sots et les insectes.

CHAPITRE IX.

CHAPITRE IX.

Du sentiment considéré comme mouvement.

§ 1. *Tout sentiment est doué de mouvement.* § 2. *Chaque mouvement est déterminé par la nature de l'organe.* § 3. *Le mouvement de la sensibilité est ce qui produit le phénomène de l'imagination.* § 4. *L'ordre et la facilité des mouvemens s'apprend par la répétition de ses mouvemens.* § 5. *On peut arrêter l'explosion d'une passion sans arrêter son mouvement.* § 6. *De la mémoire musculaire.*

§ 1. JUSQU'ICI j'ai considéré le sentiment comme une sensation, émanée du sens appelé *sensibilité*. J'ai fait voir que, même dans son état de repos apparent, le sentiment a toujours quelque mouvement et quelque *émotion*. Les philosophes de tous les âges ont observé que l'homme est attiré par le plaisir, et repoussé par la douleur. Ce principe d'attraction et de répulsion où existeroit-il si ce n'est dans la sensibilité? L'on peut admettre comme un fait général, que tout sentiment a quelque désir ou aversion,

comme tout mouvement a une direction déterminée. Le désir, n'étant que l'expression d'un besoin, se trouve avoir une direction née de ce besoin, et un terme, qui est l'accomplissement de ce besoin par ce qu'on appelle *jouissance :* par conséquent tout mouvement de sensibilité, tout désir, toute sensation du sixième sens, (car tous ces mots sont synonymes) porte dans l'âme une appétence, qui est sentie par une sensation de plaisir lorsque le désir est conforme au développement momentané de l'organisation, et de douleur lorsque le mouvement qu'on éprouve est contraire au jeu des organes.

§ 2. La sensibilité peut se décomposer en un grand nombre de sens particuliers. On connoît les organes de quelques appétits. Une connoissance plus parfaite du corps humain, et de tous ses mouvemens, feroit distinguer l'organe de chacune de nos passions; on liroit le sentiment de la tristesse ou de la joie dans les organes intérieurs de ces passions comme on le lit sur les traits du visage. Une connoissance profonde de l'organisation, qui viendroit à révéler quelques-uns de ses mystères, nous dévoileroit les infinies nuances, les combinaisons innom-

brables de mille sentimens inaperçus, nés des mouvemens combinés de tant d'organes divers. On verroit les *idées*, plus ou moins amoncelées par l'influence de tous ces sentimens, se former et se déformer dans leurs associations, comme les nuées d'un ciel vaporeux : quelquefois, accumulées en grandes masses, on entendroit le tonnerre des passions, et l'on verroit les régions de l'âme présenter tout-à-coup, après le jour le plus brillant, le sombre aspect de la tempête.

§ 3. L'influence de la sensibilité sur les idées présente tous les phénomènes de l'imagination. Le sentiment moteur a ses idées de préférence, ses intensités, ses idées successives, et une vîtesse dans leur succession, dont on voit des traces notées dans la musique ; et le développement des rapports entre les sentimens divers présente tous les phénomènes de l'harmonie.

§ 4. Je ne sais si la réaction des idées sur la sensibilité se fait immédiatement ou médiatement par des mouvemens musculaires, capables de réagir sur l'organe de la sensibilité : ce qu'il y a de certain c'est que cette réaction existe. J'ai peur ; tout ce que je vois, et ce que je pense dans ce moment redouble ma frayeur.

Dans les mouvemens prolongés d'une même passion la réaction se fait très-promptement, parce que tout a été préparé d'avance par la *répétition fréquente* des mêmes mouvemens, et qu'il se trouve dans l'organe de la passion, et, peut être, dans l'âme même *une disposition naturelle* à éprouver le sentiment de la passion, et les mouvemens de la passion.

Les mouvemens d'une passion s'apprennent, comme un air de musique, en répétant sans cesse, et en perfectionnant de plus en plus une certaine série de mouvemens et d'idées : avec cette différence que dans les passions le sentiment va croissant avec le sentiment jusqu'à ce que la *source* en soit épuisée dans l'âme, et le mouvement va croissant avec le mouvement *jusqu'à l'entier développement de ce qu'il a dans l'organisation de propre* à produire ce mouvement ; au lieu que les mouvemens, qui ne sont qu'*appris*, n'ont qu'un principe d'impulsion, qui peut avoir une accélération produite par la répétition, mais qui n'a point celle qui émane d'une organisation particulière, préformée pour produire précisément les mouvemens de la passion que je suppose.

De toutes les passions primitives aimantes

sans doute que l'amour est la plus forte et la plus pressante. Que de dispositions l'amour ne trouve-t-il pas, et dans la sensibilité et dans les organes ! Quelle profondeur de sentimens n'y a-t-il pas dans certains cœurs ! Quelle précision de rapports entre la sensibilité et les organes ! Et quelle harmonie dans la composition de ce sentiment mystérieux à qui la nature a confié à la fois et l'existence et le bonheur de l'espèce.

§ 5. Plus les idées, émues par un même sentiment, sont nombreuses, plus leur réaction est dispersée, et moins chacune a de mouvement. De là le calme des idées générales, toujours dispersées en un grand nombre d'idées individuelles, et par leur nature toujours calmes, puisqu'on les suppose formées par la réflexion.

Dans les passions haineuses le *ressentiment* est une des plus durables chez les sauvages, et chez les hommes qui leur ressemblent. Le ressentiment est né d'un désir très-violent, arrêté tout-à-coup, et fixé *par une idée* qui devient l'objet et le foyer du ressentiment. Tel a enlevé la femme d'un sauvage, ou bien l'a traversé dans quelqu'un de ses désirs passionnés. Plus ce désir

a été violent (et ils le sont toujours chez les sauvages), et plus la réaction en est vive; ce désir, arrêté dans son essor, demeure tendu comme la corde d'un arc, dont la flèche est toujours prête à partir. L'on voit dans les idées, associées par la sensibilité, que l'action du sentiment se conserve long-temps par sa propre énergie. Les animaux aussi sont capables de ressentiment, et j'ai vu un écureuil en conserver durant toute sa vie.

§ 6. On peut arrêter les explosions des passions, sans pour cela arrêter complétement leur réaction sur les mouvemens musculaires: qui n'a pas éprouvé combien une colère contenue peut causer de douleur! Le peuple, qui a l'habitude de se livrer à la colère, se calme après chaque explosion, à peu près comme l'animal se calme par la jouissance; car les passions haineuses ont aussi leur jouissance, c'est-à-dire l'achèvement de leur mouvement.

Il faut ne jamais oublier, que la force des passions est dans l'organisation, que toute passion est formée par la réaction des idées sur les fibres musculaires, réaction dont l'âme ne peut point avoir la conscience, il faut se rappeler que les muscles ont une espèce de

mémoire comme la sensibilité. Et puisque l'activité de l'âme ne peut point s'arrêter, puisque l'on est sans cesse à se préparer des habitudes, il faut prendre de bonne heure l'habitude des bonnes actions afin de ne pas contracter celle des mauvaises; il faut pour cela mener une vie utilement active, c'est-à-dire *vertueuse*. Tous les moralistes n'ont-ils pas dit que la vertu étoit une *habitude?*

CHAPITRE X.

Recherches sur les mouvemens opposés à la sensibilité.

§ 1. Dans l'automate arrêter tel mouvement, suffit pour produire tel autre mouvement. § 2. La réflexion arrête le mouvement de la sensibilité. § 3. La sensibilité a son mouvement des extrémités vers le centre du sensorium, tandis que la réflexion paroît aller du centre aux extrémités. § 4. Influence de l'âme sur les organes. § 5. La réflexion paroît produire un mouvement physique opposé à celui de la sensibilité. § 6. La réflexion agit par les idées toujours plus calmes que les sentimens. § 7. Les mouvemens dans les organes ne prouvent point la matérialité de l'âme.

§ 1. LE système nerveux et le système musculaire sont tellement compliqués, il y a tant d'agens en mouvement, tant de tendances de tous les côtés, que, diminuer le mouvement de tel organe, c'est donner lieu à un déploiement de forces, capable de produire un effet *positif*, par la simple diminution d'un premier mouvement.

§ 2. J'ai partout observé que le mouvement de l'intelligence étoit opposé à celui de la sensibilité. Si vous pouvez faire parvenir une réflexion dans l'âme de l'homme passionné, vous arrêtez aussitôt plus ou moins les mouvemens de sa passion. Vous pourrez lire cet effet sur tous les traits de sa physionomie; et que de mouvemens invisibles ne supposent pas les mouvemens visibles des muscles du visage! *D'où peut naître ce mouvement opposé?*

§ 3. Il y a dans toutes les idées populaires quelque chose de pris dans la nature; et toutes les opinions, qui ne sont pas apprises, ou dictées par la puissance, ont quelque chose de vrai. On a de tout temps placé le siége de la sensibilité dans le tronc du corps, et le siége de la réflexion dans la tête. Le mot de *cœur* est dans toutes les langues synonyme de sensibilité. En latin, en allemand comme aussi dans toutes les langues, d'origine scandinave, la *poitrine* désigne le siége des passions violentes. Les Romains plaçoient le siége de la colère dans l'estomac, et *stomachari* signifie, en françois comme en latin *se fâcher*. Le mot populaire *s'estomaquer*, n'a vieilli que, parce que dans la

bonne compagnie rien n'est plus indécent que l'explosion des passions populaires (1).

L'objet, qui affecte l'organe du sixième sens, est dans quelque *besoin* de l'organe; il s'annonce par une sensation appelée *désir*, qui arrive à l'âme comme pour réclamer le secours des *idées*. Et tous les mouvemens de sensibilité vont par le moyen des nerfs rayonner vers un point cental, qui semble résider dans le cerveau.

Mais, au-delà de ces mouvemens, se trouvent les régions mystérieuses de l'âme, où le mouvement se transforme en *sensation*. La sensation même ne peut s'opérer que par une force inhérente à l'âme, qui n'est pas celle du mouvement, car la force du mouvement ne peut produire que le mouvement; il faut donc un centre de force, une substance, différente de celle qui produit le mouvement, pour faire naître le sentiment et la pensée. Cette force, mise en rapport avec le mouvement par des lois immuables, est

(1) *Plato triplicem finxit animam; cujus principatum, id est rationem, in capite, sicut in arce posuit; et duas partes parere voluit, iram et cupiditatem, quas locis disclusit; iram in pectore, cupiditatem subter præcordia locavit. Cicero Tuscul. L. I. Chap. 10.*

celle de l'*âme*, qui même là où elle paroît passive, comme dans la sensation, est réellement active.

Or, tout ce qui tient à la réflexion, et j'ajouterai à l'harmonie, tient à l'âme même.

§ 4. En parlant sans cesse de l'action des organes sur l'âme, je n'ai encore parlé que d'une moitié des phénomènes de notre être. L'influence de l'âme sur le corps n'est pas moins évidente, que celle du corps sur l'âme, et s'il est vrai que tout mouvement des organes, même les plus imperceptibles, soient sentis dans l'âme, il n'est pas moins vrai que toutes les pensées de l'âme sont aussi empreintes dans les organes.

Etrange et mystérieuse union de la pensée avec le mouvement, et du mouvement avec la pensée! Si tous les mouvemens de l'automate sont le résultat du mouvement, où placer l'influence que l'âme exerce sur lui? Si une portion du mouvement appartient au non-mouvement, c'est-à-dire à la pensée, quel renversement des lois connues de la nature! On a beau trouver l'harmonie préétablie, étrange, absurde même, il semble qu'on soit forcé d'y revenir. Je ne jette un instant les yeux sur ces ténèbres, que pour les en détourner à jamais.

§ 5. Je reviens à mon sujet. La réflexion aussi auroit-elle son organe? Nous connoissons les organes des sens, nous les voyons tous aboutir à un point central que l'on juge placé dans le cerveau, et le mouvement même dont résulte la sensation, paroît aller des extrémités nerveuses vers le centre. Si on lie un nerf, le mouvement, placé au dessous de la ligature, ne la dépasse pas, et la sensation, arrêtée pour ainsi dire sur sa route, n'arrive pas à l'âme. On diroit que les mouvemens de la réflexion ont une direction contraire à ceux de la sensibilité; car on les voit *arrêter* l'essor du sentiment. La réflexion considérée comme mouvement paroît émaner du sensorium : elle a deux effets bien marqués; l'un d'arrêter ou de modifier l'impulsion arrivée par la sensibilité, l'autre de développer ; dans une sensation confuse, les sensations partielles qui y sont contenues, et de préparer par ce moyen l'œuvre de l'abstraction : et c'est précisément ce que fait la réflexion.

En effet, comment nier que la réflexion *ne calme l'émotion des sens ?* Le mouvement *opposé* comment s'opéreroit-il, si ce n'étoit par un autre mouvement? Et le mou-

vement où seroit-il, si ce n'est dans un organe? N'est-il pas reconnu par tous les bons physiologistes, qu'il y a un point central où tous les sens vont converger?

§ 6. Le premier effet du *mouvement* de la sensibilité est d'agir *sur les idées des cinq sens*, comme si le premier soin du sentiment étoit d'éveiller les *idées*, qui vont devenir ses gardiennes et ses guides, et qui ne se trouvent jamais plus infaillibles que lorsqu'elles ont été préparées, et, pour ainsi dire, formées et élevées d'avance, par la réflexion.

Les cinq sens, destinés à la faculté de *connoître*, paroissent avoir un caractère plus calme que le sens de la sensibilité. En effet, quatre des cinq sens, placés dans la tête, paroissent plus isolés; comme ils sont logés près du sensorium, ils ont moins de chemin à faire, moins de mouvemens à rencontrer que le sens de la sensibilité, qui a, pour ainsi dire, tous les organes à traverser. Le cinquième sens celui du toucher, quoique répandu sur toute la surface du corps, paroît néanmoins très-indépendant de tous les mouvemens des autres organes; il n'y en a pas de plus calme, et il semble

être éminemment destiné à étendre la faculté de connoître, puisqu'il est le guide de deux autres sens, particulièrement de celui de la vue.

§ 7. Si on venoit à découvrir l'organe matériel de la réflexion, je ne serois nullement ébranlé dans mon opinion sur la non-matérialité de l'âme. Intimement persuadé, que les rapports entre le mouvement et la pensée ont une loi de la nature, je ne saurois renoncer à l'idée de l'immuabilité de cette loi; et si le mouvement suppose un organe, je ne sais pas pourquoi un point central des rapports entre le mouvement et la pensée, cesseroit jamais d'exister. La physiologie même indique un centre (1), un sensorium, où tous les mouvemens vont aboutir, par conséquent un organe, où tout ce qui appartient à l'être sentant et pensant, se trouve concentré, et où le mouvement et la pensée semblent se rencontrer.

---

(1) Eadem *mente res dissimilimas comprehendimus, ut colorem, saporem, calorem, odorem, sonum; qui nunquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi ad eum omnia referrentur, et is omnium judex* solus *esset. Tuscul. L. I. Chap.* 20.



CHAPITRE XI.

Du sentiment considéré dans son plus grand mouvement, appelé *passion.*

§ 1. *Les besoins sont les premiers excitateurs des passions.* § 2. *Le désir éveille l'idée dirigeante.* § 3. *Les grands mouvemens de l'âme sont dans l'action de l'idée dirigeante.* § 4. *Le mouvement musculaire réagit sur le mouvement nerveux par les jouissances.* § 5. *L'unité de volonté dans l'âme et l'uniformité des mouvemens des organes produisent les passions.* § 6. *Et s'il y a un vice dans l'organisation ces mêmes mouvemens produisent la* manie. § 7. *Accélération des mouvemens passionnés.* § 8. *La réflexion peut arrêter ce mouvement si on parvient à la faire naître.* § 9. *Le développement national modifié par le principe du gouvernement.* § 10. *Plus l'homme est sauvage ; plus il est dominé par l'imagination.*

§ 1. SUIVONS la sensation du sixième sens, appellé *sentiment*, dans tous les phénomènes qu'elle présente. Un *besoin* vient à frapper quelque partie de l'organe de la *sensibilité*, à peu près comme la *lumière* vient à frapper

l'organe de *l'œil;* (car la sensibilité a ses rapports avec tel organe ou tel mouvement, comme les autres sens ont leur rapport avec les corps ou les mouvemens, qu'ils sont chargés de mettre en connoissance avec l'âme). Au mouvement du besoin répond un *sentiment*, c'est-à-dire une sensation du sixième sens, connue sous le nom de *désir*; à peu près comme à l'action de la lumière sur l'organe répond la sensation d'une couleur, avec cette grande différence, que l'action de l'organe de la vue se termine à la sensation qu'elle donne à l'âme, tandis que le *désir* étant un mouvement *non achevé*, indique toujours une direction ultérieure. Cette direction connue par les moralistes sous le nom d'aversion pour la douleur et d'amour pour le plaisir, fait le mobile des actions humaines; ce qui cependant n'est vrai que dans le domaine de l'imagination pure.

§ 2. Le plus souvent quelqu'*idée* des cinq sens est éveillée par le *sentiment*, et l'attention de l'homme cultivé se porte aussitôt sur *l'idée*, qui, comme un point fixé par l'attention,

---

(1) La force par laquelle l'intelligence agit, est ce que j'appelle *cette action*. L'attention est une force essentiellement

vient

vient arrêter plus ou moins le mouvement de la sensibilité.

Mais à toute action répond une réaction, et c'est toujours la réaction des idées qui produit les grands mouvemens des passions, puisque ce qu'on appelle *action, ou exécution de la volonté*, est toujours l'effet de la réaction de l'idée frappée par quelque sentiment. C'est *l'idée dirigeante* qui décide, comme dit Pinel (1), si le pacha enivré d'opium ira jouir de sa femme ou ordonner un assassinat.

La réaction de la sensibilité, ou de *l'idée* mise en mouvement par la sensibilité, se fait sur l'organe musculaire, et sans doute par l'irritabilité, qui est toujours muette pour l'âme, quoiqu'aveuglément soumise à la volonté. Les organes musculaires paroissent avoir leur *mémoire* comme les organes de la sensibilité, c'est-à-dire que les mouvemens musculaires s'associent régulièrement l'un à l'autre, et se reproduisent dans un ordre

---

différente de la force de l'imagination. Nous avons vu que l'intelligence arrêtoit le mouvement de la sensibilité qui est celui de l'imagination; toute *idée fixée* par l'attention perd le mouvement qu'elle avoit acquis de la sensibilité.

(1) Pinel dans son Traité de la manie.

donné : leur action se fortifie et se perfectionne par l'exercice et la répétition, elle se conserve quelque temps, et peut être troublée par des mouvemens opposés, etc. En un mot, l'organe musculaire est soumis dans ses mouvemens aux mêmes lois que la mémoire, avec cette grande différence, que l'âme n'est jamais avertie des mouvemens de l'irritabilité, tandis qu'elle l'est toujours de ceux de la sensibilité.

Si le mouvement musculaire est intimement lié au mouvement nerveux, le mouvement nerveux l'est aussi plus ou moins au mouvement musculaire, de manière que l'action de la sensibilité sur les mouvemens musculaires lui revient en quelque sorte par le mouvement musculaire. Tel est le jeu de l'homme automate.

§ 4. Mais entre la sensibilité et cette irritabilité qui fait mouvoir l'automate, se trouve placé l'être immatériel qui, fait pour *diriger* les mouvemens de la sensibilité par les lois de la volonté, est destiné à recevoir lui-même son premier éveil de la sensibilité.

§ 5. Ce qui constitue une *passion*, c'est *l'unité du mouvement*, le mouvement passionné semble partir d'un même centre et

revenir au même centre, ce qui produit un mouvement, pour ainsi dire, de rotation entre le système nerveux, la volonté, et le système musculaire. Dans la passion la sensibilité, toujours portée sur un même point, entraîne toujours la volonté, qui, imprimant sans cesse aux organes musculaires des mouvemens analogues, réagit ensuite sur la sensibilité, et achève par là un mouvement de rotation, qui se répète ensuite par des forces toujours croissantes.

§ 6. Ce mouvement de rotation peut tellement entraîner la volonté, il peut par quelque vice, dans le système nerveux ou musculaire, devenir tellement rapide et dominant, qu'il en résulte ce qu'on appelle la *manie*. Dans le langage populaire de plusieurs langues, on exprime le mouvement de la folie par l'image d'une roue mise en mouvement, parce que les mêmes mouvemens et les mêmes idées reviennent sans cesse.

§ 7. L'on conçoit comment le mouvement, pour ainsi dire circulaire, de la passion va toujours en augmentant. Le *besoin* excite le *désir* dans l'âme, qui réagissant *sur le système musculaire*, y prépare une action

toujours croissante, c'est-à-dire, de plus en plus possible par une force toujours moindre. D'un autre côté, les rapports entre les mouvemens musculaires et les mouvemens nerveux se développent par des jouissances réelles ou imaginaires, comme les rapports entre la sensibilité et la volonté se développent par le désir, et ceux entre la volonté et les mouvemens musculaires, par la répétition des mêmes mouvemens; de manière que les trois agens, la sensibilité, la volonté et l'irritabilité s'engrennent, pour ainsi dire, l'un avec l'autre.

§ 8. Jetez tout-à-coup dans ce mouvement circulaire une réflexion forte, et vous arrêterez l'impulsion de la sensibilité *par un mouvement opposé*, qui, dispersant l'idée dirigeante par le développement de la réflexion, dispersera aussi le mouvement principal en beaucoup de mouvemens partiels. De là naîtra le *doute*, qui, comme un signe de salut, viendra à paroître dans l'âme. La réflexion est une ancre, jetée au milieu de l'orage. L'idée générale par laquelle elle agit peut se disperser dans toutes ses idées individuelles, et arrêter le mouvement par tous ces points. L'homme atteint par la réflexion au milieu

d'une passion violente, verra dans l'action, qu'il alloit commettre, une foule de *conséquences* qu'il n'avoit pas prévues ; il oscillera quelque temps entre le mouvement de la sensibilité et la force de la réflexion. Il éprouvera des secousses comme le vaisseau battu par l'orage en éprouve, lorsque ses ancres ont mordu ; et si la réflexion tient bon, vous le verrez, après quelques ballottemens, reprendre peu-à-peu le repos : dès lors les réactions auront des mouvemens opposés à l'impulsion de la sensibilité. Chez les âmes foibles ces mouvemens seront encore composés des deux directions opposées ; mais l'homme, né pour la vertu, saura, comme le vaisseau échappé à la tempête, reprendre majestueusement la route dont il s'étoit écarté.

§ 9. L'effet immédiat de la culture de l'esprit national est, de donner aux hommes l'habitude d'attacher le mouvement de la sensibilité à quelque idée directrice un peu généralisée, ce qui prépare toujours à la réflexion. Le besoin de la prudence, par conséquent de la prévoyance et de la réflexion, est augmenté par les *lois positives*, suprêmes régulatrices de tous les mouvemens de la sensibilité nationale : les lois deviennent

peu-à-peu la *raison nationale*, on est obligé d'y penser sans cesse et d'agir sans cesse par elles. L'on voit que l'esprit des lois passe peu-à-peu dans le caractère national, qui devient vil ou généreux selon l'esprit de la constitution. Si c'est la terreur qui commande tout sera avili; si c'est la vertu qui domine tout sera grand; si c'est la modération tout sera heureux; si c'est l'honneur qui dicte ses lois, on verra les défauts même prendre l'allure des vertus nationales.

§ 10. Ce que l'homme civilisé comprend le moins, c'est l'homme de la nature livré à toute sa sensibilité et à toute son imagination. Chez l'homme sauvage tout est passion, mouvement, éclair; et comme les mouvemens simples sont toujours plus promptement achevés que les mouvemens composés, il en arrivera que dans les intervalles des mouvemens passionnés de l'homme sauvage, le calme sera parfait, et le repos comme chez l'animal, sera le sommeil même. Avec de tels hommes, le choc des passions contraires sera tellement violent, que la mort ne suffira pas à éteindre les ressentimens qui passeront d'une génération à une autre. L'homme de la nature sera bienveillant ou féroce, selon

qu'on aura su lui plaire ou lui déplaire. Il sera parfaitement bon tant qu'on ne s'opposera à aucune de ses volontés, mais il sera terrible ou perfide aussitôt qu'on l'aura choqué dans ses passions. Il aimera avec excès sa liberté personnelle, parce que, n'agissant jamais que par la sensibilité, tout ce qui chez lui attente au sentiment lui semble anéantir la vie même. Moins il a d'idées, plus ses passions seront courtes et terribles, et néanmoins ce même homme porte dans soi le germe de la raison, des sciences et de toutes les vertus sociales : tant l'être sensible et pensant renferme dans les profondeurs de son âme de choses non développées !

CHAPITRE XII.

Comment le sentiment vient à s'éteindre.

§ 1. *Le sentiment s'éteint de quatre manières.* § 2. *Par la jouissance, il s'éteint avec le besoin qu'il avoit fait naître.* § 3. *Il s'éteint par la réflexion.* § 4. *Il se perd dans les passions secondaires.* § 5. *Il se perpétue en s'alliant à l'harmonie et aux idées morales.*

§ 1. Nous avons suivi le sentiment dans sa naissance, c'est-à-dire dans son état de sensation. Nous l'avons ensuite observé comme cause motrice des idées, et dans ses développemens nous l'avons vu produire les passions et la folie. Pour achever son histoire, nous allons faire celle de sa mort.

Le sentiment s'éteint de quatre manières.

1. Par la jouissance complète, qui éteint le désir.

2. Par la cessation du *besoin* qui fait naître le désir.

3. Par la réflexion.

4. Le plus souvent les passions primitives se perdent dans les passions secondaires.

§ 2. Je l'ai déjà indiqué, et l'on verra plus bas, que le mot sentiment est synonyme de désir; le désir, placé entre le besoin excitateur, et la jouissance, parcourt tous les points intermédiaires entre ces deux points extrêmes. Le premier éveil du désir est dans *l'espérance*, c'est-à-dire dans la *jouissance imaginaire*, qui sans cesse anime et excite le désir. Aux jouissances imaginaires succèdent les jouissances réelles, qui finissent le drame dans la jouissance *complète*, où tout s'éteint. La passion qui s'éteint dans la jouissance complète, s'éteint réellement dans le besoin qui l'avoit fait naître : c'est ainsi que la faim et la soif s'éteignent après avoir produit le désir de boire et de manger, et avoir obtenu la jouissance complète, laquelle fait taire le besoin excitateur.

Le sentiment peut s'éteindre dans le besoin qui l'avoit fait naître sans avoir jamais passé par la jouissance. Un long amour peut être atteint par la vieillesse, et mourir en deça comme au delà de la jouissance.

§ 3. La réflexion est assez mal famée dans son office d'arrêter les passions; mais c'est

à tort ; elle est presque toujours victórieuse lorsqu'on l'emploie à propos, et l'adage de *principiis obsta* est aussi vrai qu'il est vulgaire. Lorsque la théorie des passions sera mieux connue, il sera plus aisé de les dompter ; puisqu'instruit de leurs véritables symptômes, on saura y appliquer les remèdes aussitôt qu'on en aura la volonté. Je sais qu'il y a tel période d'une passion où l'on ne veut plus être guéri : alors rien ne guérit que la jouissance complète, mais plus souvent encore le malheur extrême.

§ 4. Nous verrons dans la suite que les *passions primitives* émanées des premiers besoins, dans l'état de société, se changent en *passions secondaires ;* c'est-à-dire en passions *pour les moyens*, qui, le plus souvent absorbent la vie entière de l'homme ; de manière que la passion primitive finit enfin comme le Rhin dans les sables de ses rivages.

§ 5. L'éternité du sentiment est dans les idées morales, qui loin d'éteindre la sensibilité, l'élèvent, l'anoblissent, et la font participer au don de l'immortalité.

L'harmonie née de la beauté, l'harmonie placée, pour ainsi dire, entre l'intelligence

et la sensibilité, semble donner de l'âme aux sens mêmes; et Mozart, Raphaël, Phidias et Homère ont su immortaliser l'idée si fugitive de la grâce et de la beauté, en l'associant à l'harmonie, qui semble destinée à être la compagne inséparable de l'intelligence et de la perfectibilité de l'homme.

CHAPITRE XIII.

§ 1. *Si les idées morales sont susceptibles de démonstration.* § 2. *Développement prodigieux de quelques idées.* § 3. *Il laisse entrevoir la possibilité du développement des autres idées.* § 4. *Ce que nous ne savons pas prend la forme et les prétentions d'une vérité, aussitôt que l'énoncé de l'ignorance a pris la forme d'une proposition.*

§ 1. AVANT d'achever ces dévelopemens, je dirai un mot sur la question : si les idées morales sont susceptibles de démonstration.

Toutes les idées sont susceptibles de formes logiques; on peut tout réduire en syllogismes, et prouver tout ce qu'on veut d'après les formes, et sur des données admises. Mais est-ce là ce qu'on doit entendre par démonstration? Je ne le crois pas.

Sans entrer dans des détails, qui trouveroient leur place dans l'analise de l'intelligence, je dirai qu'il n'y a que les idées à élémens homogènes, capables d'être décomposées en idées identiques et non identiques. La question, si les idées morales sont susceptibles de démonstration revient donc à celle-ci : les idées morales sont-elles susceptibles d'être réduites en idées identiques? Je ne le crois pas. Les idées morales supposent partout des *motifs* aux actions humaines, et ces motifs, presque toujours fondés sur la sensibilité, n'admettent point cette analise rigoureuse (1).

---

(1) Il y a une meilleure raison à donner. Les idées de l'imagination, toujours émanées de la sensibilité, sont à jamais étrangères à la démonstration. Nous avons vu dans tout le cours de cet ouvrage : que les *idées de l'imagination* n'étoient que l'expression des rapports qui se trouvent exister entre la sensibilité et les idées. Ces idées demeurent donc à jamais étrangères à la *vérité*, qui n'est que l'expression des rapports qui existent entre les idées et *les choses*, et non point entre les idées et les sentimens.

Il faudroit, pour la démonstration des idées d'imagination, la connoissance intime de l'homme, de manière à voir à découvert les rapports de la sensibilité avec les objets extérieurs et avec les idées mêmes. Mais tant que j'ignorerois et la nature et la direction des forces de l'imagination, tant que je n'aurois pas éclairci le mystère de la liberté, je ne pourrois établir des règles *a priori* capables de déterminer les mouvemens de l'imagination motrice des actions et des peuples et des rois.

§ 2. Il n'y a jusqu'ici que les quantités discrètes et continues qui soient capables de démonstration. Lorsqu'on réfléchit au prodigieux développement de l'idée de *l'étendue* en apparence si simple et si stérile, lorsqu'on pense que ce développement est celui d'un seul de ces germes d'idées, arrivé par la sensation, puis développé dans les profondeurs de l'âme, on se demande si les autres sensations ne sont pas aussi capables de développement ?

§ 3. Que de mystères dans *l'idée de l'étendue !* que ceux qui ne voient dans l'homme que l'automate cherchent à expliquer la géométrie et l'algèbre par des mouvemens nerveux et musculaires, ils ne feront qu'entasser hypothèses sur hypothèses. Qu'il est bien plus digne de l'être pensant de croire, qu'il y a mille choses que nous ne savons pas encore, et que c'est plutôt en élargissant la

---

Ce que l'homme impassible, le prétendu sage peut faire est si rare et si nul, que ses actions (si tant est qu'il puisse en faire) ne seront jamais d'aucune importance dans la masse des événemens, et qu'il faudra toujours, pour conduire les hommes, avoir recours à l'imagination.

Les idées faites pour servir à la conduite des hommes ne sont capables de démonstration que pour autant qu'elles sont soumises au calcul des probabilités,

pensée qu'en la rétrécissant que nous pouvons nous flatter d'atteindre par la pensée à l'immensité de la nature ! La réflexion, et plus encore la méditation, ne font que développer la *pensée intérieure* toujours éveillée par les sensations ; et cette pensée c'est la *connoissance de l'univers !* Que cet univers soit ou ne soit pas, déjà nos foibles connoissances semblent indiquer une tâche immense, et ouvrir à l'être pensant une carrière sans limite et un développement sans bornes.

J'aime à croire que toutes les sensations, et même tous les sentimens, qui ne sont encore que des sensations, laissent dans l'âme des traces destinées à se développer un jour. Ce que je sais est si peu de choses en comparaison de ce que j'ignore, que ce qu'il y a de moins vraisemblable à trouver un jour derrière la toile qui couvre l'avenir, c'est le néant. Le néant est le triste rêve de l'ignorance, tandis que la vie et l'existence sont la réalité de cette nature immense et infinie, dont la puissance n'a de limites que celles de l'être même.

§ 4. Nous ne réfléchissons pas assez, que les opinions nées de l'imagination, opinions qui ne sont que l'œuvre de notre ignorance,

vont quelquefois se placer à côté des opinions acquises par l'expérience et la réflexion, et prendre insolemment la place d'une vérité. Ce que nous ne savons pas acquiert chez le vulgaire, le poids d'une opinion positive, aussitôt que nous l'avons su réduire *dans les formes d'une proposition*; de manière que la science positive est comme enfermée dans un cercle de préjugés et d'assertions téméraires, qui de tous côtés bornent l'horizon de la pensée, et font barrière aux progrès de la science. Tel est le préjugé de la mortalité de l'âme fondé sur la prétendue ignorance de son immortalité. Quand il s'agit de la mort ou de la vie, de l'existence et de la non existence, il vaut au moins la peine de briser quelques erreurs.

Je ne sais si nos idées de cause et d'effet ne seront pas un jour échangées contre celles d'une harmonie universelle. En réalité, nous ne voyons dans ce qui n'est pas identique, dans ce qui n'est que d'expérience, qu'une constante correspondance d'action, que nous pouvons tout aussi bien appeller *harmonie* que *cause*.

Il y a une harmonie entre l'âme et le corps, il y a harmonie entre la pensée et

le mouvement, il y a harmonie entre la connoissance que nous avons des choses et les choses mêmes, on peut concevoir l'attraction universelle comme une harmonie universelle : et cette hypothèse qui présente de grandes pensées et de nouveaux points de vue, est pour le moins aussi claire que l'idée de de cause et d'effet. Les opinions de ce genre ne sont que des pierres d'attente, où il n'est pas permis de placer aucune décision positive.

Hope humbly then, with trembling pinions soar
Wait the great teacher death, and god adore.

Pope, *Essay on man.*



SECTION SECONDE.

SECTION SECONDE.

LES IDÉES (1).

CHAPITRE PREMIER.

Ce qui distingue les idées des sentimens.

§ 1. *Dans le domaine de l'imagination, l'idée a toujours une tendance déterminée.* § 2. *L'idée est le guide naturel du désir.* § 3. *Elle nous instruit de ce qui est extérieur à l'homme.* § 4. *Le sens de la sensibilité contient un grand nombre de sens particuliers.* § 5. *Les sensations des cinq sens n'agissent jamais sans mettre en mouvement quelqu'organe du sixième sens.* § 6. *La plupart des sentimens sont inaperçus par la réflexion.* § 7. *La vivacité des idées suppose une juste intensité dans les mouvemens de la sensibilité.* § 8. *La réflexion calme ces mouvemens.* § 9. *Les idées donnent plus de*

(1) J'entends par *idée*, les sensations *conservées* des cinq sens, avec toutes les métamorphoses qu'elles peuvent subir, soit par l'abstraction, le développement ou l'action de la sensibilité, etc.

clarté dans l'esprit que les sentimens. § 10. *Si les désirs trouvoient leur accomplissement dans l'organisation, les idées au lieu de se développer seroient paralysées.* § 11. *Les philosophes mêmes n'aperçoivent la vie que dans les idées, c'est-à-dire dans les signes de la sensibilité; plusieurs voient l'âme dans la matière.* § 12. *Les idées sont la matière première du travail des beaux-arts, mais la sensibilité est l'âme des beaux-arts. La vérité poëtique est la justesse de l'expression du sentiment moteur.*

§ 1. CONTINUONS notre analise. Nous avons dit que l'imagination étoit l'action de la sensibilité sur les idées, et la réaction de ces dées sur la sensibilité, ou sur les organes.

Nous venons de faire voir, que ce que nous appellons *sensibilité* suppose un *sens distinct des cinq sens*, et un *organe* approprié aux sensations de ce sens, qui, présentant des phénomènes qui lui sont propres, doit être classé à part.

Pour rendre la différence que nous venons de remarquer entre le *sentiment* et *l'idée* plus évidente, développons maintenant les caractères qui distinguent les *idées*.

A tout mouvement de sensibilité est attaché un plaisir ou une douleur, un désir ou une

crainte, toujours suffisans pour mettre en mouvement les *idées*, et exciter par là les phénomènes de l'imagination. Si rien ne trouble le mouvement du désir, les idées, que ce désir aura excitées, meneront à la jouissance. J'ai soif; le désir de boire réveille l'*idée d'une boisson*, et s'il est en ma puissance de boire, *l'idée* placée, pour ainsi dire, comme un fanal entre le désir et la jouissance, me fera trouver quelque part l'objet de mon désir, et épuiser par une jouissance complète l'activité du besoin excitateur. Il faut observer qu'en étendant l'acception du mot *désir*, on peut dire que tout sentiment, même un sentiment douloureux a son *désir*, c'est-à-dire sa *tendance à un mouvement de préférence*.

§ 2. Entre le désir et la jouissance sont placées les *idées*. Or, nous avons vu que les sensations *des cinq sens* étoient destinées à nous instruire des *objets extérieurs* à l'homme, tandis que le sens de la sensibilité nous instruisoit de nos besoins intérieurs. L'on voit donc que les idées, destinées à nous faire connoître ce qui n'est pas nous, peuvent seules servir à nous guider dans ce que nous appellons *action*. L'action ayant toujours pour *objet* ce qui est *extérieur à nous-mêmes*, ne peut être

guidée que par les *idées* destinées à nous faire connoître les objets placés hors de nous.

§ 3. Sans doute que les sensations du sixième sens peuvent s'appeller *idées*, en tant qu'elles produisent aussi *des modifications dans l'âme*, excitées par l'impression d'un objet extérieur à l'âme ; mais je les distingue des idées des cinq sens, parce qu'elles ont des caractères tout-à-fait distincts.

Le premier de ces caractères, c'est que les idées de sensibilité, les *sentimens* nous instruisent d'un objet, qui aux yeux des psychologistes est étranger à l'âme, mais ne l'est pas aux yeux du vulgaire, qui ne sauroit comprendre comment ses propres organes pourroient être *extérieurs* à lui-même. Les idées des cinq sens au contraire ne nous instruisent que des objets extérieurs à l'homme, extérieurs non-seulement à son âme, mais même à ses organes, et c'est là le premier caractère des *idées* lorsqu'on les compare avec ce que nous appelons *sentiment*.

§ 4. Je ne doute pas que tout ce qui, dans nos organes, peut exciter une sensation, ne l'excite en vertu de lois constantes appropriées à ces organes. Si nous connoissions mieux l'organisation de notre corps, ou plutôt le

jeu de cette organisation, sans doute que le sens universel de la vie se diviseroit en beaucoup de sens, dont chacun se trouveroit avoir une destination particulière On auroit un sens pour la faim, un pour la soif ; on distingueroit peut-être les rouages des grandes passions ; on donneroit un nom aux organes de la tristesse, de la joie, de l'envie, du mépris, du désespoir ; et ces passions se liroient sur les traits intérieurs de l'homme, comme elles se lisent déjà sur les traits de la physionomie. Quand je parle de la distinction des organes, je ne veux pas dire, que, ce qui appartient au mouvement de chaque sensation, soit séparé par paquets dans le corps humain ; la distinction dont je parle n'est que pour la pensée ; elle n'est que dans *l'effet* qui suppose toujours une cause particulière, distincte de toute autre cause.

§ 5. Les organes de tous les sens quelconques font partie du système nerveux, lequel est lui-même le sens universel qui, d'un côté excite des sensations dans l'âme, tandis que lié aux muscles, pour ainsi dire, par l'extrémité opposée, il exécute par leur moyen les ordres de la volonté. Il est à croire que l'organe d'aucune sensation ne joue seul. Quand je

regarde un objet, non seulement, le sens de la vue crayone cet objet dans l'âme, mais des sensations de sensibilité, à peine aperçues, y produisent des *mouvemens simultanés*, qui le plus souvent échappent à la connoissance du *moi*. C'est ainsi qu'un caillou tombé dans le calme des eaux, forme autour du point où il est entré, ces cercles concentriques qui s'affoiblissent en s'éloignant du cèntre dont ils sont partis. Le centre immobile c'est *l'idée* toujours la même, et les cercles qui s'agitent autour de lui, ce sont les mouvemens de la sensibilité, excités par l'impression, je dirai presque par la chute de l'objet sur les sens.

Ces sensations, *latentes* de plaisir ou de douleur, confondues par l'âme avec les *idées* évidentes et lumineuses liées avec elles, n'apparoissent à l'esprit que sous la forme de *modifications*, et comme faisant elles-mêmes *partie* de ces idées.

§ 6. Moins les sensations de sensibilité sont remarquées dans l'âme, et plus elles y sont puissantes. La raison en est qu'elles échappent par là aux regards de cette intelligence, dont l'office est toujours d'arrêter les mouvemens de la sensibilité. Dans le jeu de l'imagination, l'âme ne remarque guères que les *idées* mises en mou-

vement par le sentiment moteur ; ce sont toujours les *idées* qu'elle fixe de préférence aux sentimens qui les font mouvoir.

Il n'y a rien de plus rare que de sonder le sentiment dans le sentiment même. On peut se *livrer* à un sentiment, mais on ne peut que bien rarement observer un sentiment très-vif, parce que le mouvement de l'observation se prenant toujours sur celui de la sensibilité, il devient impossible d'observer les passions qui se sont emparées de l'âme toute entière.

Le *mouvement* semble appartenir à la sensibilité, et *l'évidence* aux idées des cinq sens. Un mouvement modéré de sensibilité peut *animer* les idées, et un mouvement accéléré peut les *éteindre* dans le sentiment qui les a éveillées (1). Un sentiment peut être tellement dominant qu'il précipite les idées au point de priver l'homme de toute *lumière* : ce qu'en

(1) Exagérez la colère de quelqu'un, et vous le verrez se calmer. Montrez-vous trop d'amour ? Le sentiment, que vous laissez apercevoir au delà de celui qu'on a pour vous agit, en sens contraire. Je sympathise avec votre ressentiment, mais si je viens à dépasser votre haine, je vous calme. Dans tous ces cas, la sensibilité est comme froissée et blessée par un mouvement trop violent. Si d'un autre côté je ne sympathise *pas assez* avec votre sentiment, mon calme vous blessera. Il y a un art à être en sympathie avec les mouvemens des autres qui fournit d'inépuisables sources d'observations intéressantes.

style vulgaire on appelle *perdre la tête.* Dans les grands dangers par exemple, alors que la crainte a glacé tous les cœurs, nous voyons l'homme à sang-froid devenir par son calme le maître des âmes timides. Nous voyons de même quelquefois un peuple, ému par une impulsion aveugle, s'appaiser à *la simple vue* de l'homme exempt de passions.

« Ac veluti magno in populo cùm sæpe coorta est
» Seditio, sævitque animis ignobile vulgus;
» Jamque faces et saxa volant; furor arma ministrat :
» Tum pietate gravem ac meritis si fortè virum quem
» Conspexere, silent, arrectisque auribus adstant;
» Iste regit dictis animos, et pectora mulcet. »

VIRGILE, *Énéide*, lib. I.

§ 8. L'habitude de la réflexion produit chez les nations civilisées cette supériorité de raison, et ce calme que dans l'état de nature l'organisation seule peut quelquefois donner.

Il est tellement vrai que la réflexion tempère les mouvemens de la sensibilité, qu'elle peut ralentir même la circulation excessive du sang. Dans les passions qui en arrêtent le circulation, comme par exemple dans la peur, elle peut au contraire la ranimer au point de rétablir l'équilibre des organes, que la passion avoit altéré.

§ 9. J'ai dit que, ce que j'appelle *les idées*,

provenoit des sensations destinées à nous instruire de ce qui se passe au dehors de nous, voilà pourquoi les idées, faites pour servir de *lumière* à nos actions, se trouvent avoir une plus grande *clarté* que ne peuvent avoir ce que nous appellons les sentimens. Le mouvement plus calme des idées permet à la réflexion de les *fixer*, et de les douer de cette existence permanente, je dirois presque de cette seconde vie que les idées doivent au langage.

§ 10. Si l'on venoit à retrancher les *idées* à l'automate, et si en même temps on lui donnoit ce qui suffit pour le faire subsister, on en feroit une espèce d'huître, un animal immobile puisqu'il n'auroit aucune raison de se mouvoir. Que si on venoit à le placer loin de ce qui le fait vivre ; il périroit *faute d'idées conductrices* capables de lui procurer les moyens de pourvoir à ses besoins. En vain les appétits viendroient agiter ces hommes sans idées et sans lumières ; privés à la fois de tous les moyens de *s'approprier* les objets extérieurs nécessaires à leur existance, leurs appétits seroient mortels pour eux. Mais la nature est venu placer les *idées* entre le désir et la jouissance, entre les appétits et les objets de ces appétits, et nous vivons. Les cinq sens,

semblables aux antennes des insectes, avertissent l'homme de ce qui peut l'intéresser à de grandes distances et de temps et d'espace. Si l'homme n'eût été destiné qu'à vivre en automate, sans doute que la nature eût su placer ce qu'il faut pour le nourrir, comme elle a su placer la feuille sous le jeune ver qu'elle fait vivre. Tout annonce que le but de la vie est d'exciter, par le jeu des organes matériels, l'organe plus subtil de la pensée, auquel l'automate matériel ne peut servir que d'enveloppe, et qui, sans doute, porte en lui-même les futures destinées de l'être pensant et sensible.

§ 11. Les *idées* sont l'objet, je dirai presque l'étoffe du travail de l'intelligence. Les *sentimens* trop mobiles, trop obscurs, étrangers au langage, semblent ne présenter à la pensée que l'idée vague d'un *mouvement*, dont à peine on distingue la direction, (c'est-à-dire les effets) dont on ne peut calculer la vîtesse ni découvrir l'origine. Toutes nos sciences ne s'occupent que des *idées* des cinq sens; et la psychologie même ne se montre à nous que sous la forme hiéroglyphique d'images tirées des cinq sens. Ouvrez les livres des premiers psychologues modernes; la plupart n'ont vu la pensée que dans

des fibres supposées. D'autres plus modernes ont voulu abstraire, classer et faire des nomenclatures avant d'avoir observé. Les ténèbres de la philosophie Allemande semblent avoir fait préférer aux penseurs les explications mécaniques. Des hommes, plus exercés dans les sciences physiques et physiologiques que dans l'art de s'observer soi-même, se flattent de trouver quelque lumière dans un matérialisme positif, plus obscur qu'aucune philosophie de Kant; et faisant de l'homme un automate, ils expliquent tout par les lois de la matière, tout, excepté la pensée. Que s'ils viennent à s'apercevoir de ce défaut, ils supposent quelque qualité occulte de la matière, qui leur suffit pour prendre tous les phénomènes de l'âme et de l'esprit comme en croupe de leurs hypothèses.

§ 12. Les *idées* semblent aussi être le sujet et pour ainsi dire la matière des beaux-arts. Mais *l'expression* des *idées*, l'imitation pure, ne suffit pas; les beaux-arts, étant le langage de l'imagination, doivent exprimer *tout* ce qui appartient à l'imagination, et ne pas oublier *l'harmonie* qui est l'âme de cette faculté.

L'âme des beaux-arts réside toute entière dans la sensibilité, et c'est à exprimer le sen-

timent et non (1) les idées, que tendent tous les efforts de l'art. Dans les beaux-arts, les idées doivent être subordonnées au sentiment, tandis que dans le domaine de l'intelligence les sentimens sont subordonnés aux idées.

Tout ce qui sert à peindre le sentiment, tout ce qui est d'accord avec la sensibilité motrice, est *vrai* dans les beaux-arts. C'est par la vérité de *l'expression du sentiment moteur* que tous les cœurs sont émus, et de cette douce émotion de la sensibilité naît l'harmonie, qui est l'âme de la beauté.

L'on voit encore ici la grande distinction entre l'imagination et l'intelligence. L'imagination dans les beaux-arts ne s'attache qu'à peindre le sentiment, tandis que l'intelligence toujours étrangère à la sensibilité, ne s'attache qu'aux *idées*. L'une de ces facultés s'occupe de ce qui est *beau*, et l'autre de ce qui est *vrai*.

§ 13. Un autre caractère qui marque la différence des sentimens d'avec les idées, c'est que les *sentimens* se manifestent presque toujours *par quelque mouvement lié aux besoins*

---

(1) Un des caractères de la mauvaise musique est de vouloir *tout peindre* et de s'attacher aux *idées*, plutôt qu'au sentiment. La bonne musique au contraire en nous faisant tout *sentir*, est bien sûre de nous faire tout *penser*.

de l'organisation, tandis que la marche des *idées* est plus indépendante des besoins, et peut s'élever d'*idée en idée* par les lois qui ne sont propres qu'à l'intelligence.

CHAPITRE II.

Ce que c'est que le sentiment moteur.

§ 1. *Les sentimens sont des sensations très-composées.* § 2. *Il y a des rapports naturels entre les idées et les sentimens.* § 3. *Il y a de plus des rapports acquis par les lois de l'association des idées.* § 4. *Les* idées *sont mues par des sentimens assez distincts pour être aperçus comme sensations de plaisir ou de douleur.* § 5. *Les idées paroissent avoir entr'elles des rapports en vertu desquels l'une s'associe mieux avec telle idée qu'avec tout autre.* § 6. *Le désir excite les idées parce que son objet est au dehors de l'homme.* § 7. *Les désirs ne s'éteignent qu'avec la sensibilité.* § 8. *Naissance et développement complet du sentiment moteur.* § 9. *Cause finale de l'imagination.* § 10. *Importance de l'idée dirigeante.*

§ 1. Il est de la plus grande importance dans la théorie de l'imagination, de se faire une

idée juste du sentiment moteur. Maintenant que l'analise de l'imagination a été poussée au point de distinguer nettement les *idées* des *sentimens*, je vais donner le développement complet de ce que j'appelle *sentiment moteur*.

Le premier élément du sentiment moteur est une sensation de l'organe si varié de la *sensibilité*. Ces sensations élémentaires portent plus ou moins avec elles ce que nous appelons *plaisir* ou *douleur*. L'âme n'ayant connoissance de ces sensations que par le plaisir ou la la douleur, on conçoit que les sensations *indifférentes*, privées de ce caractère, ne peuvent point exister *pour elle*, ou, du moins, n'arrivent pas à sa connoissance.

Sans doute que les sensations de la sensibilité ou du sixième sens, aperçues par l'âme, sont elles-mêmes très-composées; l'extrême finesse, que nous pouvons supposer aux élémens nerveux, le feroit soupçonner. Nous pouvons encore le supposer d'après ce que nous savons des cinq sens. Que de rayons de lumière ne faut-il pas pour produire *une* sensation de lumière ? Et l'on sait qu'il faut un grand nombre de vibrations pour produire la sensation d'un son. Il faut de plus qu'une sensation ait une certaine *durée* pour devenir une *perception*.

Ces sensations élémentaires ont des rapports avec les *idées*. Ces rapports sont naturels ou acquis.

§ 2. Il est à croire qu'il existe des rapports *naturels* entre nos appétits et les idées propres à faire connoître, et à procurer réellement ce que ces appétits exigent. Il y a sans doute des rapports préordonnés entre le *sentiment* de la faim et *l'idée* des alimens, entre le sentiment de l'amour et l'idée d'une femme. L'enfant nouveau né trouve tout seul le sein de sa mère, et le jeune homme distingueroit une femme parmi tous les êtres de la création (1).

§ 3. Il y a de plus des rapports *acquis*;

(1) Pourquoi chaque sentiment auroit-il ses idées de préférence, s'il n'y avoit pas des rapports (à la vérité bien mystérieux) entre le sentiment et les idées. Qui n'a pas senti le besoin de dire ce qu'aucune parole du langage ne pouvoit exprimer. Ce besoin n'indique-t-il pas, un rapport non développé du sentiment avec des idées qui ne sont pas nées encore? Le premier des orateurs, Cicéron, n'a-t-il pas dit, qu'il n'avoit jamais atteint cette perfection de l'éloquence qu'il *sentoit* exister au-dedans de lui? Quel est le sens de cet aveu? si ce n'est qu'il sentoit au-dedans de lui-même des *rapports* non développés, mais réellement existans, entre le sentiment et la pensée?

Ces rapports préexistent donc dans l'homme, ils se développent à mesure que les sensations et les sentimens viennent à naître, tous ont, pour ainsi dire, la forme de l'espèce, mais avec des variétés presqu'infinies. De là vient que le développement du genre humain se fait à peu près sur une même ligne, dont les déviations ne dépassent jamais certaines limites.

nés de l'association des idées, rapports qui en partie découlent des rapports primitifs, en vertu desquels telles idées ont probablement plus de disposition à s'associer avec telle idée qu'avec telle autre. Je me souviens des lieux où j'ai été avec la personne que j'aime : si ce lieu étoit un jardin, je me rappellerois mieux les fleurs que j'y ai vues, que la couleur du sol de ce jardin, parce que les fleurs auroient plus de rapport avec le sentiment qui me domine.

C'est en vertu de ces rapports primitifs que les sensations de sensibilité excitent de préférence telle idée à telle autre, et en meuvent les organes avec des intensités et des vîtesses qui souvent répétées forment peu-à-peu le caractère de l'imagination de l'individu.

§ 4. Jusqu'ici nous n'avons parlé que des *premiers élémens* d'un sentiment. Il en faut sans doute un grand nombre pour produire une sensation complète assez prononcée pour éveiller la conscience de l'âme. Cette sensation de peine ou de plaisir, sera donc déjà le résultat d'un grand nombre de sensations élémentaires : car il est à croire que plusieurs de ces élémens agissent à la fois sur l'âme. Le *résultat* de leur action simultanée, devenue

une

une action visible, sera la somme de leurs forces, moins ce qui peut en avoir été détruit par l'opposition de ces forces entr'elles. C'est ce mouvement déjà composé, intimement lié avec quelques idées d'affinité, que j'appelle sentiment moteur.

§ 5. C'est à ce sentiment émané du mouvement même de la vie, qu'est dû l'*éveil des idées*. Les idées destinées à nous donner connoissance de ce qui se passe hors de nous, sont aussi des puissances; elles aussi ont entr'elles des rapports naturels et des rapports acquis, dont les forces divergentes ou concurrentes peuvent produire des résultats très-variés.

Chaque idée ayant son organe, on conçoit que ces organes ont entr'eux des *rapports*, en vertu desquels une idée a plus de facilité à s'associer avec telle idée qu'avec toute autre. Qui n'a pas éprouvé qu'on a plus de disposition à retenir telle série d'idées que telle autre? Toutes les idées ont des dispositions à agir l'une sur l'autre, mais avec plus ou moins de succès; et toutes peuvent être associées ensemble, chaque fois que les conditions requises à cette association ont lieu.

§ 6. Un grand nombre de nos sentimens

élémentaires tient immédiatement ou médiatement à nos appétits. J'ai faim. Le premier *mouvement* de cet appétit a son origine dans un certain *état de l'organe.* Comme l'âme n'éprouve pas la sensation d'un son à la présence d'une seule vibration, sans doute que les premiers mouvemens d'un *appétit naissant* ne sont pas sentis. Mais enfin, la sensation de la faim devient assez prononcée pour arriver avec quelque clarté à l'âme; dès-lors l'*idée* de *tel* ou *tel aliment* sera excitée de préférence à toute autre idée. Cette *idée* semblable à un guide, trouvé dans le labyrinthe de l'âme, cette idée, instruite de ce qui existe *hors de nous,* est ce qui conduit le désir à son objet et par l'objet à la jouissance, et donne à l'homme les moyens de vivre, et le plus souvent la nécessité de *penser*, et d'exercer toutes les puissances de son âme.

§ 7. Les besoins de l'organisation, que j'appelle *appétits*, sont continuels, et non interrompus durant le cours entier de la vie. J'ai besoin de mouvement ou de repos; chaque position de mon corps me donne le *besoin* de tel mouvement ou de tel autre. Suis-je assis ou couché, tout mon corps s'arrange suivant l'attitude que j'ai prise. J'ai besoin de chaud ou de froid; j'ai

besoin de penser, d'agir ou de ne rien faire; et si j'avois le malheur d'être sans aucun besoin, j'arriverois à ce sentiment affreux qui fait que l'on préfère la mort réelle à cette mort vivante, où l'âme, paralysée dans tous ses désirs, n'existe plus que pour la douleur et les supplices.

L'on conçoit donc que l'imagination n'est jamais entièrement oisive, et que, durant tout le cours de la vie, elle influe sur nos pensées et sur nos actions, qui, même chez l'homme le plus raisonnable, vont d'un mouvement toujours plus ou moins composé d'imagination et d'intelligence.

§ 8. On peut dans le sentiment moteur distinguer trois choses, ou plutôt trois époques.

1.° Le mouvement élémentaire de plaisir ou de douleur, dont l'âme n'a aucune connoissance quoique peut-être elle en éprouve quelqu'impression. Nous avons vu d'après Leibnitz que l'âme ne pouvoit pas avoir la conscience de toutes les modifications qui lui arrivent.

2.° Si ces mouvemens élémentaires ont assez d'intensité et de durée, l'âme éprouvera une sensation sourde, qui ne sera liée à aucune idée distincte. C'est sans doute cet état de désir vague qui produit ce que nous appellons *humeur*, c'est-à-dire une *disposition* à certaines

pensées conformes au sentiment sourd qui nous agite. Quelquefois les désirs les plus violens, lorsqu'ils ne sont pas fixés ou concentrés sur un objet, produisent ces mouvemens vagues de l'esprit et du cœur si bien peints dans le charmant roman de René.

3.° Enfin le *sentiment associé à une idée dirigeante*, motrice d'autres idées, compose l'état de l'âme, que l'on exprime le plus souvent par le mot de *sentiment*; lorsqu'on dit qu'on a un *sentiment d'amitié*, *d'amour*, de *haine*, de *pitié*, etc., pour quelqu'un.

§ 9. La nature paroît avoir eu deux objets en vue dans le développement de l'imagination; l'un de donner à l'homme, par le secours des idées dirigeantes, les moyens de se nourrir et de vivre; l'autre de donner de la vie à l'âme par l'éveil des idées, et de produire le développement du sentiment et de la pensée par le moyen de l'harmonie de la réflexion.

On conçoit que sans la connoissance de ce qui est hors de nous, l'homme eût péri en naissant, et sans le sentiment de l'harmonie, son âme, toujours agitée par les besoins de l'automate, n'eût jamais commencé ce développement de l'intelligence qui semble le présage de ses hautes destinées.

§ 10. *Le sentiment moteur est donc un sentiment, associé avec une idée, à laquelle il communique son mouvement comme à l'idée dirigeante.*

Il est de la nature de l'homme d'être guidé par les idées, et de n'être pas immédiatement mu par la sensibilité; tout ne semble-t-il pas indiquer que la nature veut chez l'homme l'éveil de la pensée.

Le choix des idées dirigeantes est de la plus grande importance; c'est ce choix qui, bien souvent, produit une série d'actions capable de bouleverser tout le système de l'organisation. L'idée est quelquefois une détente qui occasionne de grandes explosions (1).

---

(1) Voici un fait tiré de la Bibliothèque Britannique, n.° 244.

« En 1778, je fus appelé à Lyon, dit un célèbre médecin, » pour voir une Dame qui avoit tout d'un coup été atteinte de » vapeurs semblables à la démence. Elle étoit mère d'un enfant » de trois à quatre mois, qu'elle nourrissoit, lorsqu'un matin, » en se réveillant, elle se trouva dans une agitation extrême, et » tint plusieurs propos qui annonçoient un très-grand désordre » dans l'esprit. On envoya chercher un médecin, qui lui fit ôter » son enfant, la fit transporter dans une autre maison que la » sienne, et finit par conseiller de la placer dans une espèce » d'hospice, où l'on recevoit des aliénés. Quand j'arrivai, mon » premier soin fut de m'informer exactement de toutes les cir- » constances de la maladie. En cherchant à saisir la filiation de » toutes les idées prédominantes qui l'occupoient, je parvins à » découvrir que la nuit, qui précéda son aliénation, elle avoit

CHAPITRE III.

Les phénomènes de l'imagination sont contraires à l'idée de la matérialité de l'âme.

§ 1. *L'imagination éveille l'intelligence par l'harmonie qui développe la sensibilité.* § 2. *L'unité dans le multiple exclut la matérialité de l'âme.* § 3. *L'idée d'un avenir sans bornes semble le présage d'une vie à venir.*

§ 1. Nous avons dit que l'harmonie excitoit l'activité de l'âme par le plaisir; elle fait plus;

» fait un rêve dans lequel elle avoit cru voir sa belle-mère s'ap-
» procher d'elle avec un poignard dans l'intention de la tuer. Elle
» avoit dès-lors conçu des préventions les plus sinistres contre
» cette Dame, qui, ne s'en doutant point, avoit contribué à la
» confirmer de plus en plus, par les soins même qu'elle lui avoit
» prodigués. — Cette découverte m'engagea sur-le-champ à lui
» promettre qu'elle ne la reverroit plus, et bientôt elle fut
» guérie ».

Dans ce cas-ci l'*idée dirigeante* avoit commencé le jeu de l'imagination, qui finit par le bouleversement de toute la machine. L'on entrevoit la raison de la prodigieuse influence de la pensée sur tout le système physique et moral de l'homme, où il y a des combinaisons tellement multiples qu'il n'y a pas de destinée bizarre que l'on ne puisse attendre de cette loterie. Si l'habitude de quelques principes philosophiques arrivoit jamais au point de nous apprendre à nous observer nous-même, et à nous conduire

elle développe l'âme même par le moyen de l'imagination, et c'est toujours par les *idées*, mises en jeu par la sensibilité, que ce développement s'opère. En effet, les beaux-arts se forment par degrés, et les grands artistes ne sont jamais complétement compris que par leurs égaux, ou du moins par les hommes dont la culture approche de la leur; ce qui prouve qu'il y a un développement progressif dans tout ce qui tient à l'harmonie et à la beauté. Ce développement semble se faire sur une même ligne; et les hommes de tous les temps et de toutes les nations parcourent plus ou moins la même carrière, et arrivent toujours et partout à des résultats semblables. Partout les nations marchent sur une même route, où il y a des bornes à droite et à gauche, mais qui semble n'en avoir pas devant elle.

§ 2. On ne peut faire deux pas dans la connoissance de l'homme, sans être forcé d'ad-

---

d'après quelques règles nées de cette connoissance de soi-même, que de maux n'éviteroit-on pas !

C'est à l'observation habituelle de soi-même que la psychologie doit tendre, et ce n'est que par la psychologie, que la médecine de l'âme a quelques progrès à espérer.

mettre une substance immatérielle (1). L'unité dans le multiple n'est pas de l'invention des

---

(1) Leibnitz dans son admirable Essai sur l'entendement humain, en parlant de la substance, dit : (pag. 177.) « En *distinguant* deux choses dans la substance, les *attributs* et le » *sujet* de ces attributs, ce n'est pas merveille qu'on ne peut » rien concevoir de particulier dans *ce sujet*. Il le faut bien, » puisque l'on a déjà séparé tous les attributs, où l'on pourroit » concevoir quelque détail, ainsi demander quelque chose de » plus dans ce *pur sujet en général*, c'est demander l'impos- » sible, et contrevenir à sa propre supposition ». C'est à peu près comme si, après avoir ôté les trois côtés d'un triangle, on vouloit savoir ce que c'est que la nature réelle du triangle. Je suis tenté de croire que l'idée de substance, l'idée de ce *centre des attributs* que l'on suppose *réellement exister*, est née du sentiment du *moi*, qui est le véritable *substratum* des rapports et des attributs, c'est-à-dire que, pour *concevoir* les attributs et leurs rapports, il faut les *réunir* dans la perception *commune* de ces attributs et de ces rapports. De ce sentiment du moi et de *l'unité* de cet ensemble, (que je transpose ensuite au-dehors de moi, comme réellement existant) est née l'idée de substance. Leibnitz a défini *l'essence réelle, ce qui fait qu'une chose est possible*. On pourroit appliquer cette définition de l'essence à l'idée de substance, que je ne puis avoir que de ce qui est possible, c'est-à-dire de ce qui en soi n'implique pas contradiction. Cette définition s'étendroit aux vérités de fait, comme aux vérités de conception *à priori*. D'après ces définitions *Dieu seroit la possibilité de l'existence de l'univers*. Cette conception me paroît à la fois simple et féconde en conséquences. Il faut bien que cette possibilité existe, puisque l'univers existe, et comment la *concevoir* sans une cause ordonnatrice intelligente. Nous ne connoissons que deux actions dans l'univers, la pensée et le mouvement. Où placer la possibilité de l'univers si ce n'est dans ce que nous nous représentons comme pensée ? Telle est notre manière de concevoir ces abstractions sublimes.

métaphysiciens, Horace et Boileau (1) y sont arrivés par l'évidence des faits et non par la nécessité des principes. Or rien ne répugne plus à l'idée de la matière que cette unité du multiple. On ne peut concevoir le corps sans l'idée de l'étendue; mais comment concilier l'idée de l'étendue avec la conception de l'unité dans le multiple?

§ 3. Si l'homme n'eût été fait que pour mourir, à quoi bon ce grand appareil d'harmonie et de pensées? Si sa destinée n'est que vers la terre, pourquoi les mouvemens les plus développés de la vie tendent-ils tous vers en haut? Si l'homme ne doit vivre qu'un instant, pourquoi lui ouvrir la vaste et inutile carrière d'un avenir sans bornes?

---

(1) Le Tasse n'étoit pas métaphysicien, et cependant pour peindre la musique la plus séduisante et la plus enchanteresse, il dit: *Tous ces sons si variés sont rendus comme un son unique.*

Vi sente d'un ruscello il roco pianto,
E'l sospirar delle'aura infra le fronde;
E di musico cigno il flebil canto,
E l'usignol, che plora, e gli risponde
Organi, cetre, e voci umane in rime,
Tanti, e si fatti suoni un suono esprime,

Gerus. liberata, Canto 18, Stance 48.

Soyez simple avec art, a dit Boileau dans son art poétique; ce mot renferme de grandes vérités. On est étonné de voir le même Boileau prescrire la *raison* aux poëtes, comme si la *raison* étoit un des élémens du beau. Il ne faut pas choquer les *règles*

CHAPITRE IV.

De la différence entre l'imagination et la mémoire.

§ 1. *La sensation est la source où les deux facultés vont puiser. Quels sont les effets que la sensation produit.* § 2. *La memoire conserve trois choses dans les idées.* § 3. *La mémoire paroît tenir à la sensibilité.* § 4. *Effet du sentiment moteur sur la mémoire.* § 5. *La mémoire et l'imagination sont deux forces différentes qui peuvent être concurrentes, ou opposées.* § 6. *Les idées se conservent dans la mémoire, par les mots même après que le mouvement qui les avoit associées n'existe plus.* § 7. *L'intelligence se prépare dans le calme, au combat avec les passions.* § 8. *L'imagination agit dans le sens du sentiment présent, la mémoire dans*

---

du beau, et sous ce rapport il faut respecter la *raison* lorsqu'elle dicte ses *lois* au poëte; mais la *raison* même ne peut entrer dans la poésie, comme partie intégrante.

Les *concetti*, que Boileau veut bannir de la poésie, déparent la poésie, non parce qu'ils pèchent contre le bon sens, mais parce que les idées *hétérogènes*, réunies dans les *concetti*, ne pouvant former un accord, sont contraires à *l'unité* de l'harmonie. Supposez que les idées, que vous reprochez au concetti, eussent ce *bel accord*, que l'on admire dans les comparaisons et dans les métaphores de Virgile et d'Horace, alors ces poésies ne seroient plus des *concetti*.

le sens d'un sentiment passé. § 9. *C'est la différence des mouvemens qui fait la différence des deux facultés.* § 10. *La mémoire n'est qu'une combinaison d'idées, les combinaisons de l'imagination sont comme les mouvemens de la sensibilité, multipliés par le nombre des idées conservées dans la mémoire.*

§ 1. Les philosophes plus ignorans que le vulgaire, ont si long-temps confondu l'imagination et la mémoire, que je me permets de développer ici avec quelque étendue les limites qui séparent ses deux facultés.

La source où l'imagination et la mémoire vont également puiser, est la *sensation*.

Tâchons de faire connoître tous les faits qui caractérisent la sensation.

Je vois ce feuillage, et j'éprouve la sensation de la couleur verte. Voyons tous les faits que cette sensation suppose.

J'éprouve *dans l'âme* une modification en conséquence de l'action de la lumière sur l'organe de l'œil, et j'appelle cette modification *couleur verte*. Ce phénomène, si simple en apparence, se trouve avoir produit dans l'organe de la sensation, un grand nombre d'effets.

1.° La sensation peut désormais *reparoître*

dans l'âme *sans l'action de l'objet*, seul capable de produire cette première sensation.

2.° La sensation a développé des rapports dans son organe avec les organes de quelques autres sensations, de manière à pouvoir désormais agir sur ces organes, et être mis en mouvement par ces organes.

3.° La sensation a développé non-seulement les rapports qui constituent la mémoire, mais elle a de plus donné l'être à tous ses rapports avec les autres facultés préexistantes dans l'âme. Dès sa naissance la sensation se trouve assujettie aux lois de l'imagination : c'est-à-dire que son arrivée dans l'âme a suffi pour développer les rapports innés, qui se trouvent exister entre la sensibilité et les idées. L'*idée* une fois née dans la sensation, se trouve soumise à l'influence de chaque sentiment; elle-même exerce à son tour un empire non moins grand sur ces sentimens, le tout selon les lois de l'imagination que nous avons exposées dans la première partie.

4.° La sensation donne l'être aux rapports de l'idée, non-seulement avec la sensibilité, mais encore avec la faculté plus relevée de l'*intelligence*; c'est-à-dire, que la sensation une fois née dans l'âme, se trouve *dès* ce

moment assujettie aux lois de l'intelligence. Elle sera dès lors en rapport avec la force de cette faculté appelée *attention;* elle sera capable de développemens, elle pourra recevoir un mouvement opposé à celui de la sensibilité, etc.

5.° Ce n'est pas tout. La *volonté* existe dans l'âme, et l'homme est destiné non-seulement à penser, mais encore à agir. La sensation devenue *idée* se trouvera en rapports immédiats ou médiats avec la force musculaire, exécutrice de la volonté, et tandis qu'elle aura formé des liaisons avec d'autres *idées*, elle en aura commencé avec les mouvemens musculaires, de manière à devenir dans la suite, capable d'exécuter les mouvemens de la volonté. En un mot la sensation, en naissant dans l'âme, se trouve placée à la fois dans tous les rapports de son être particulier.

§ 2. Ces faits posés, voyons ce qui en résulte d'abord pour la mémoire, ensuite pour l'imagination.

Ce que je vais dire suppose l'analise de la mémoire; je ne puis qu'être court, et supposer quelquefois des idées que je n'ai point développées encore.

La mémoire conserve les idées, elle con-

serve l'ordre de leur association, et leurs intensités relatives.

§ 3. Les sens font naître les *idées* par la sensation, et la sensibilité qui les associe selon ses propres lois, paroît avoir une force conservatrice, que nous appelons *mémoire.*

Le mouvement de la sensibilité ne peut finir qu'avec la vie; ce mouvement, nous le supposons infiniment varié. Voyons ses effets sur la mémoire, c'est-à-dire, observons l'action d'un sentiment moteur sur les idées associées.

§ 4. Si le mouvement *du sentiment présent est opposé* au mouvement *conservateur* de l'association ancienne, cette association sera peu à peu détruite. Si au contraire, le mouvement moteur est *dans le sens* du mouvement conservateur, la mémoire sera augmentée; si ce mouvement se trouve *égal* au mouvement de l'association, la mémoire sera simplement conservée.

En effet, ne voyons-nous pas une passion très-vive donner de grandes *distractions*, et faire *oublier* ce qui lui est étranger. Ne voyons-nous pas au contraire cette passion *raviver* tous les souvenirs qui lui plaisent, et *conserver* tout ce qui ne lui est pas contraire?

§ 5. La *force* de la mémoire peut donc être

représentée par une quantité finie. Tant que cette force de mémoire est dominante, l'âme agit par la mémoire : mais aussitôt que cette force d'adhésion des idées entr'elles se trouve vaincue *par le sentiment du moment*, l'âme agit par l'imagination, c'est-à-dire que les élémens de la mémoire, les idées, suivent les lois de l'imagination.

Ces principes posés, on ne pourra plus confondre l'imagination avec la mémoire. Dans la réalité de la vie, ces deux facultés ont une action continuelle l'une sur l'autre. La sensibilité se trouvant en rapport *avec toutes les idées*, agit sourdement sur toutes les associations, et sur tout le système pensant, ici renforçant les souvenirs, là les affoiblissant. Sans doute que la mémoire c'est-à-dire, la *sensibilité conservée* n'est pas moins active que l'action du sentiment *présent*. S'il nous étoit donné de voir dans les replis de notre être, nous verrions la mémoire repousser tel mouvement foible de sensibilité, ou favoriser tel autre. Ne voyons-nous pas les *opinions* et les *préjugés*, c'est-à-dire, les associations anciennes avoir un poids énorme, capable d'entraîner les nations en masse, et de décider du sort de l'humanité? Sans ce lest salutaire,

l'homme plus léger que le moucheron seroit entraîné par chaque souffle de sensibilité.

§ 6. Les idées, associées par la sensibilité, conservent leur *ordre* dans la mémoire, après que le mouvement associateur a disparu. Ce qui reste dans la mémoire ce sont les *idées* le plus souvent conservées par les mots. De là vient ce double tissu dans l'association des idées, le tissu des idées, et le tissu des mots. Le plus souvent la mémoire n'est plus que dans les mots. Il en résulte que cette faculté a beaucoup de prise par les mots, et qu'on peut la manier pour ainsi dire mécaniquement. Les idées associées ne sont jamais que le sable et le limon déposés par le torrent de la vie, c'est-à-dire par la sensibilité; le sentiment même ou existe encore, ou s'il est écoulé n'y est plus du tout, tandis que les idées des cinq sens se conservent dans le lit du torrent d'une manière toute mystérieuse.

§ 7. On conçoit que l'association conservée des idées peut acquérir une force capable de surmonter les mouvemens d'une imagination foible. On conçoit que, dans le calme des passions, l'*intelligence* peut préparer ses idées de manière à donner à leur association une intensité capable de surmonter ensuite les impulsions

impulsions vives mais passagères de la sensibilité. Les *principes* semblables à une phalange bien disciplinée résistent aux attaques de l'imagination, laquelle n'a de véritable empire que l'empire légitime que lui donnent les besoins les plus pressans de la vie, et qui hors de là n'a de force que dans la foiblesse de notre résistance, et dans la nullité de notre raison.

Voyez l'homme livré au tumulte des sens chercher inutilement à concentrer son attention sur des idées réfléchies. Que de peine il a d'abord à vaincre son imagination? Mais peu à peu ses idées se calment; les mouvemens des sens s'apaisent, et s'il a le courage de continuer le combat, on verra à la fin l'imagination domptée par l'intelligence, de manière à ne plus suivre que les lois de la raison, de la vertu et du bonheur.

§ 8. Il est de la nature de la mémoire de *conserver les idées dans l'ordre de leur association*, de manière qu'une idée de la série des associées étant éveillée, toutes les autres se réveillent à la fois, ou successivement dans un ordre déterminé. Telle est la loi de la mémoire. Mais chacune des idées de la série des associées à des rapports directs ou indi-

rects avec la sensibilité; chacune d'elles est quelque part sous l'influence de l'imagination, et leur organe tient toujours au système nerveux dont sans doute il fait partie.

On conçoit que les mouvemens de l'imagination ne sont pas ceux de la mémoire. Il en résulte une combinaison de mouvemens opposés, dont le résultat présente les forces combinées des deux facultés.

§ 9. Les auteurs de psychologie sont toujours dans l'embarras lorsqu'il est question de poser des limites entre deux facultés qui sont distinctes quand on les considère dans leurs résultats, et qui paroissent toujours confondues, quand on les considère dans leur travail. En effet, l'imagination ne va-t-elle pas sans cesse puiser dans la mémoire, et la mémoire ne porte-t-elle pas souvent les couleurs de l'imagination?

Les conceptions d'Homère ou de Virgile ont toutes habitées une fois dans la mémoire. Si alors on eût privé ces poëtes de leur imagination, ils eussent raconté sans charme et sans ornemens les principaux faits de l'histoire d'Ulysse, d'Achylle, ou d'Enée, *tels qu'ils les avoient appris*. Mais si vous venez à leur rendre l'imagination brillante qui les

distingue, vous verrez aussitôt l'*ordre* de leurs idées *changer*, et le travail appelé *composition* transposera et combinera d'après les lois de l'imagination et de l'harmonie, les idées déposées comme élémens dans la mémoire.

Les hommes à mémoire monstrueuse ne sont pas imbécilles à cause de leur mémoire, mais ils ont une mémoire monstrueuse parce qu'ils sont nés sans imagination. Ces hommes là semblent avoir une disposition heureuse dans les *organes* des idées : privés de sensibilité et d'imagination rien ne trouble chez eux l'ordre des idées et des mots, et les pensées de ces personnes demeurent pétrifiées, comme les habitans de cette ville des Mille et Une Nuits qui étoient tous devenus des statues.

On conçoit qu'on peut nuire à l'esprit, au mouvement et à la justesse des idées, en exerçant la mémoire (1) au-delà des besoins de la pensée. Les idées fortement collées ensemble par les mots, n'ont pas cette liberté

(1) Les idées et les mots ont des rapports naturels, qu'il est dangereux d'altérer. Or, c'est dénaturer ces rapports que de donner l'habitude de répéter les mots sans y attacher des idées. Les mots sont le dernier résidu de la mémoire, si l'activité de l'âme prend l'habitude de se porter sur les mots, l'esprit fera peu à peu divorce avec la pensée.

et cette souplesse nécessaires à leur maturité et au mouvement de la vie.

Il faudroit n'exercer mécaniquement la mémoire que là où l'on a des idées bien distinctes, bien mûries : on ne sauroit assez lier ensemble les grandes idées centrales et lumineuses faites pour servir d'étoile polaire à ceux qui naviguent sur la mer orageuse de la vie.

On n'exerce pas assez la mémoire, et les bonnes règles ne sont pas connues encore (1).

---

(1) Je voudrois par exemple que les enfans aprissent par cœur le résumé des leçons qu'ils auroient très-bien saisies : il faudroit pour cela que ces résumés fussent extrêmement soignés. Règle générale, si l'on ne veut pas faire des enfans des perroquets ou des sots, il ne faut pas leur faire aprendre par cœur ce qu'ils ne comprennent pas ; bien au contraire, il faut que ce qu'ils placent dans leur mémoire soit le *foyer* d'un grand nombre d'idées lumineuses.

Comme on est plutôt appelé à bien savoir la prose que les vers, il seroit bon que les enfans sussent par cœur les meilleurs morceaux en prose de la littérature soit françoise, soit latine, comme par exemple les plus beaux passages de Télémaque, les Troglodites de Montesquieu, des pensées de la Bruyère et des chapitres choisis de Tacite, de Salluste, de Tite-Live, ou de Ciceron.

Il faut de plus ne pas oublier *qu'exercer la mémoire* ce n'est pas seulement exercer la *mémoire des mots*. Il faudroit plus qu'on ne fait exercer la mémoire des mots *réunis aux idées* : il faudroit pour cela faire *raconter* aux jeunes gens ce qu'ils ont lû ; cet exercice leur enseigneroit à la fois à penser et à exprimer ce qu'ils pensent.

Il faut en exerçant la mémoire faire en sorte de se rappeler les mots par la pensée, plutôt que la pensée par les mots.

Comment les auroit-on connues, puisqu'on est encore à confondre la mémoire avec l'imagination ?

§ 10. Ces lois de l'imagination présentent une variété presqu'infinie de combinaisons, dont chacune modifie pour sa part quelque chose dans l'ordre de la mémoire, dans l'intensité des idées, ou bien dans l'intensité de la force associatrice. La mémoire ne donne qu'une suite de touches où l'imagination vient exercer ensuite sa prodigieuse activité. Elle est

---

Un grand moyen d'instruction, que je crois peu pratiqué, c'est la conversation. Je voudrois faire répéter aux jeunes gens ce qu'ils ont entendu d'intéressant dans le monde. Il y a un art à saisir la conversation, qui aprend à-la-fois à connoître les choses et les hommes. Que d'utiles commentaires n'occasionneroient pas des leçons données sur ce sujet. L'art d'écouter et de comprendre a beaucoup de rapports avec l'art de *voir*, que l'on sait être assez compliqué pour être hors de la portée d'un vieillard aveugle, à qui l'on auroit rendu l'usage des yeux. C'est le plus souvent l'imagination qui supplée à l'imperfection du sens de la vue, et qui rend pour ainsi dire déchiffrables les caractères imparfaits que les objets sont venus tracer dans l'organe. Il en est de même de l'art de *juger* ce qu'on a entendu dire : il suppose le talent de compléter ce qu'on n'a pas entendu, de redresser ce qu'on a mal dit, ou de suppléer à ce qui a été omis. L'art de plaire tient beaucoup à l'art d'écouter, mais le moyen de se rendre agréable par l'attention que l'on porte aux discours d'autrui est un des plus négligés, et de nature à échapper toujours à la vanité et à l'égoïsme.

Tous ces moyens tiennent à l'exercice de la mémoire combinée avec l'exercice de l'intelligence ou de l'imagination.

long-temps à jouer faux et à toucher mal les notes du clavier. Enfin l'harmonie s'éveille, et bientôt la beauté se révèle à l'âme de l'artiste. Dès ce moment le chaos des informes conceptions se dissipe, l'ordre brille partout avec l'harmonie, et un univers plein de jouissances semble naître pour la sensibilité.

La mémoire ne présentant qu'une série unique d'idées, tandis que l'imagination peut les combiner toutes, on conçoit que la richesse de la mémoire est à celle de l'imagination comme l'unité est au nombre presque infini de toutes les combinaisons possibles des idées.

DÉVELOPPEMENS.

CHAPITRE PREMIER.

Définition du mot *idée*.

Je viens de faire voir que, ce qu'on appelle *sentiment*, n'est pas autre chose qu'une sensation du sixième sens, liée par sa nature à un principe de mouvement, qui agit plus ou moins sur les idées et sur les organes.

J'entends par *idée* toute sensation des cinq sens réveillée par la sensibilité motrice, ou excitée par la force émanée de l'intelligence appelée *attention;* aussi les sensations des cinq sens produites par l'action immédiate de l'objet de ces sensations, je ne les appellerai pas *idées*, mais je leur conserverai le nom de *sensation*.

J'observe que la sensibilité motrice a deux manières d'exercer son influence sur les idées, qu'il importe de distinguer. La sensibilité *conservée* agit sur les idées par ce qu'on appelle,

association des idées, tandis que la sensibilité du moment agit directement sur les idées par ce qu'on appelle *imagination*.

Il n'est pas de ma tâche de parler de l'intelligence; mais il importe de remarquer qu'une idée peut exciter une autre idée par une force absolument différente de la sensibilité motrice : cette force émanée de l'intelligence je l'appelle *attention*. C'est à elle seule qu'appartient le *développement des idées*, qui n'est autre chose que la révélation des rapports intérieurs déposés dans la nature même des idées.

Le développement des sentimens produit par la sensibilité s'appelle *harmonie*, et le développement des idées produit par l'intelligence s'appelle *vérité*. Chacun de ces nobles résultats de la vie de l'être pensant et sensible a des caractères très-distincts. Je me borne dans cet ouvrage à ce qui appartient à l'imagination.

CHAPITRE II.

Importance de la distinction entre idée et sentiment.

§ 1. *Il est important de séparer nettement le sentiment de l'idée.* § 2. *Ce qui n'est pas l'idée même doit en être séparé.* § 3. *La séparation des cinq sens d'avec le sixième distingue nettement la faculté de sentir d'avec celle de connoître.* § 4. *Le développement de l'intelligence se fait par les idées.* § 5. *Sublime accord entre l'imagination et l'intelligence.* § 6. *La théorie de la liberté et celle du bonheur reposent sur la distinction entre idée et sentiment.*

§ 1. Il n'y a rien de plus important dans la théorie de l'imagination, et par conséquent dans la théorie de l'homme et la connoissance de soi-même, que la distinction entre *idée* et *sentiment*. On verra que la solution du problème, si long-temps cherché, sur la nature du bonheur dépend de cette distinction. C'est ainsi qu'une foule de questions demeurent insolubles jusqu'à ce que quelque fait, en apparence très-éloigné de la question à résoudre, vienne à se découvrir.

§ 2. Nous avons vu qu'une sensation des cinq sens n'étoit que cette sensation et que l'idée de *plaisir* et de *douleur* ne lui étoit qu'accessoire : il s'ensuit que les idées des cinq sens sont en elles-mêmes *indifférentes*, c'est-à-dire sans mouvement. Ne pouvant distinguer les sensations que par ce qu'elles sont à l'âme, tout ce qu'on en peut nettement séparer, (comme l'idée de plaisir et de douleur,) doit n'être plus confondu avec elles.

Le principe qui sépare de l'*idée* la sensation de plaisir ou de douleur, jusqu'ici confondue avec l'idée, est propre à répandre un grand jour sur la théorie des sentimens, et à faire distinguer nettement la faculté de sentir de celle de connoître. Ces facultés me semblent maintenant distinguées non-seulement par les phénomènes qu'elles présentent à l'âme, mais encore par les organes mêmes qu'elles emploient ; puisque la faculté de connoître semble résider dans les cinq sens, tandis que celle de sentir est concentrée dans le sixième. Les développemens de ces principes vont de plus en plus en démontrer la vérité.

§ 3. Il faut donc considérer les sensations des cinq sens comme des points lumineux

placés dans le mouvement de la vie; ces points vivifiés par l'attention deviennent de plus en plus brillans. Ils séparent nettement la faculté de connoître de celle de sentir : lorsque l'âme toute occupée à sentir, demeure pour ainsi dire en-deça des idées, elle agit par l'imagination; lorsqu'au contraire elle se concentre dans les idées, elle agit par l'intelligence.

§ 4. Le mouvement de l'intelligence tend au développement des *idées*. Les *idées*, fixées par l'attention manifestent ce que la sensation n'avoit pas dévoilé; bientôt l'âme y découvre ce qu'elle n'avoit pas aperçu d'abord, et le dernier résultat de l'analise est de décomposer les idées en leurs élémens, c'est-à-dire dans ce qu'elles contiennent de *différent* et d'*identique*. La *logique* entière ne tend qu'à produire, par le moyen des signes, cette décomposition des idées; et la *démonstration rigoureuse* n'est que la marche de l'esprit sur ces échellons d'identité, appelés *idées moyennes*. C'est par ces élémens subtils des idées, décomposées par l'analise, que la lumière de l'esprit se répand sur le vaste empire des sciences exactes.

§ 5. Sublime harmonie entre deux facultés dont l'une est le guide et l'autre la vie de

l'homme. La sensibilité, en éveillant l'intelligence, est bientôt conduite par elle, et néanmoins elle la guide à son tour et à sa manière en ne lui permettant pas de s'éloigner trop des premiers besoins de l'homme et de l'espèce. La vie de l'automate n'est encore que le principe moteur de la vie spirituelle, qui se trouve éveillée par elle, et menée par elle dans les premiers pas de sa vaste carrière. Mais ce guide de l'enfance de l'être pensant n'est pas destiné à vivre toujours; il nous quitte après avoir à peine ébauché son ouvrage. Ne voyons-nous pas le développement du corps, et les lois de la vie de l'automate tendre à l'ossification et à la mort, tandis que le développement de l'intelligence semble avoir une direction vers l'immensité? En effet, qui oseroit fixer des limites à son vol, et dire à l'âme dont les forces vont croissant avec les forces, *huc usque licet!*

§ 6. Nous verrons dans la suite que la liberté ne consiste que dans la faculté d'agir d'après les lois de l'intelligence. Toutes les questions qui vont au-delà rentrent dans une métaphysique obscure, que l'on devroit signaler comme une mer pleine d'écueils toujours funeste à la science de l'homme.

La théorie du bonheur, repose sur la distinction entre *idée* et *sentiment*. Elle est fondée sur l'harmonie entre ces deux choses, et repose par conséquent sur l'harmonie de l'imagination avec l'intelligence, dans laquelle l'une donne le mouvement et l'autre la règle du mouvement, phénomène remarquable, dont le résultat est le développement de l'homme tout entier.

CHAPITRE III.

Intimité des rapports entre la sensibilité et les idées.

§ 1. *Le mouvement vient de la sensibilité, le développement des idées se fait par l'attention.* § 2. *La psychologie de l'individu s'applique directement aux nations.* § 3. *Les idées dirigent le mouvement de la sensibilité.* § 4. *La chimie intellectuelle sépare les sentimens des idées.* § 5. *Les sentimens s'associent avec les idées, et les idées avec les sentimens.* § 6. *Liaison intime entre la sensibilité et les idées.*

§ 1. Le *mouvement* des idées vient toujours de la sensibilité, et le *développement* des idées de l'intelligence : l'intensité du mouvement

produit la *vivacité* des sentimens et par elle des idées, tandis que l'*attention* produit la *distinction* des idées.

L'on voit pourquoi les beaux-arts ont toujours précédé les sciences : en communiquant un noble *mouvement* à la sensibilité sauvage, en fixant par la contemplation de la beauté les élans trop passionnés de l'âme, ils préparent l'esprit à la vérité par l'harmonie.

§ 2. Chez les nations comme chez l'individu les sens marchent toujours en avant de la raison; partout l'homme *sent* avant de *penser*. La liberté politique, toute semblable à celle de l'individu suppose la faculté de *penser fortement*, c'est-à-dire d'opposer la force de la raison aux mouvemens aveugles de la sensibilité. *La loi*, est-elle autre chose que *la raison* appliquée aux sociétés civiles? L'une et l'autre, la loi et la raison, tempèrent et règlent les mouvemens des passions; et s'il est vrai que la liberté de l'individu est dans la raison, il ne l'est pas moins que la liberté des nations est dans la loi. Le choc des passions entre les citoyens est arrêté par les lois civiles et criminelles; les mouvemens déréglés et des peuples et des rois, le sont par les lois politiques. Il seroit aisé de faire voir, que les lois qui

règlent les actions de l'individu, se retrouvent en résultat chez les nations; et que la psychologie, qui révèle les lois intérieures de l'homme, révèle en même temps la source des lois civiles et politiques.

§ 3. Les cinq sens font partie du système nerveux, ils en suivent les lois, et y jouent sans doute un grand rôle, puisque la conduite de toute la machine semble dépendre de la direction que les *idées*, c'est-à-dire les cinq sens, lui impriment.

§ 4. Les idées ont une grande disposition à s'allier avec les sentimens, et à être excitées par le plaisir ou par la douleur. L'intimité de l'association, je dirai presque l'affinité entre les sentimens et les idées est si grande, qu'il faut beaucoup d'attention et de sagacité pour distinguer une sensation du mouvement de plaisir et de douleur qui y est attaché. La sensibilité ne nous parle que par les *signes* qu'elle nous présente, c'est-à-dire par les *idées* qu'elle éveille; et ce sont toujours les idées qui nous instruisent de toutes les nuances du sentiment: la sensibilité même ne se montre jamais à nous que voilée.

§ 5. Les idées agréables ou douloureuses laissent toujours par leur réaction, quelque

impression et quelque trace dans le système de la sensibilité, de manière que ces mêmes idées peuvent être *rappelées ensuite par ces impressions*. De là vient que dans le sommeil la moindre nuance de santé s'annonce par les rêves, parce que, dans l'état de sommeil, la sensibilité agit seule, et réveille les idées par les mêmes impressions par lesquelles ces idées s'étoient fixées dans le système nerveux. Règle générale : chaque sentiment éveille ses idées d'affinité, et ces idées réveillent à leur tour le sentiment qui les a fait naître. L'ennui me donne tel malaise physique, qui tient à quelque froissement d'organe : je puis la nuit être couché de manière à éprouver ce même froissement ; il en arrivera que je songerai que je m'ennuie.

§ 6. La grande mobilité de l'imagination tient à la grande mobilité du système nerveux. Plus le sixième sens est *mobile* et vivant *dans toutes ses parties*, et mieux la sensibilité émeut et entraîne pour ainsi dire les idées; et plus les idées sont mobiles et nombreuses plus les résultats de l'imagination seront parfaits.

La grande mobilité des idées de l'imagination fait voir, qu'aucune idée n'est entièrement exempte de quelque mouvement de sensibilité,

sensibilité, c'est-à-dire de quelque sentiment de plaisir ou de douleur, puisque dans le domaine de l'imagination, c'est toujours par le sentiment moteur que les idées sont mises en mouvement. Ainsi le jeu de l'imagination nous fait concevoir les innombrables et invisibles fils qui entourent, pressent et meuvent les *idées*, et par lesquels les idées réagissent, d'un côté sur la sensibilité, et de l'autre sans doute sur l'irritabilité motrice de l'automate, comme nous verrons dans la suite.

CHAPITRE IV.

Quel avantage il y a à distinguer les sentimens des idées.

§ 1. *Si le lien des idées associées est dans les idées ou dans la sensibilité.* § 2. *Pourquoi les grandes actions supposent du caractère.* § 3. *Prodigieuse finesse et multiplicité des rapports entre la sensibilité et les idées.* § 4. *Extrême sensibilité de l'imagination.* § 5. *Le développement des rapports sociaux conserve la vie de la pensée.* § 7. *L'imagination n'a de charmes que par l'harmonie.* § 7. *L'exagération est un des grands écueils des personnes à imagination.* § 8. *Il faut dans la conversation rester en deça de ce qu'on sent.* § 9. *Avantage de savoir distinguer son propre sentiment des idées qu'il inspire.*

§ 1. J'AVOUE que j'ai quelques doutes si, dans le domaine de l'imagination, les idées s'associent immédiatement l'une à l'autre, et idée à idée. Je commence à soupçonner que le *lien* des idées, toujours étranger aux idées, n'existe que dans la sensibilité. Ce qui me le feroit croire, c'est 1.° que l'ordre des idées associées est toujours selon les lois de la sensibilité, c'est-à-dire que les idées qui tien-

nent de plus *près au sentiment sont les premières en date et en intensité*. 2.° L'association des idées se dissout avec le sentiment qui les avoit fait naître. 3.° Nous verrons plus bas que chaque sentiment nouveau, qui arrive dans l'âme, modifie les idées associées, et affoiblit ou renforce les souvenirs, selon les rapports de ces souvenirs avec le sentiment moteur. L'expérience de toutes les passions semble indiquer que les idées sont associées par la sensibilité.

Je ne veux point toucher ici au domaine de l'intelligence. Les idées réfléchies sont des espèces d'idées innées, qui sont fécondées par les sensations; ces idées réfléchies contiennent des rapports *naturels*, qui peuvent se reproduire réciproquement sans le secours de la sensibilité (1). La force fécondante de l'in-

(1) Si cette observation est juste, il faudra distinguer les associations des idées, réunies par l'imagination, de l'association des idées réunies par les rapports naturels et innés développés par l'intelligence; et séparer la mémoire de l'imagination de la mémoire de l'intelligence.

Je ne crois pas que l'attention ait jamais *l'initiative* du réveil des idées; mais *l'attention éveillée* par les idées peut à son tour reproduire les idées partielles nées (non pas de la sensibilité) mais de l'attention. Le besoin de réfléchir me fera penser à un problème d'algèbre, mais ce ne sera pas ce *besoin*, mais *l'attention* qui m'en fera trouver la solution, c'est-à-dire qui éveillera chez moi les *idées moyennes* nécessaires à cette solution.

telligence c'est l'*attention* que chacun sent être différente de la sensibilité, laquelle produit le mouvement, mais jamais le développement des idées.

L'on conçoit, que ce n'est que par abstraction que je sépare entièrement l'imagination de l'intelligence, attendu que ces facultés, dans le mouvement de la vie, ne sont jamais entièrement séparées.

§ 2. Lorsque la sensibilité a du *caractère*, c'est-à-dire une régularité dans sa marche, qui ne peut jamais venir que d'une idée centrale, il en résulte que les sentimens renforcent les sentimens, et que les souvenirs étendent et énoblissent les souvenirs; tandis qu'une marche rompue, inégale, troublée par de petites passions, détruit dans le jour l'ouvrage de la veille, établit la confusion dans les idées et le vide dans le cœur, pour ne produire que des hommes nuls et sans caractère. L'on voit qu'il n'y a que les passions énoblies par les idées morales, et guidées par quelque grand principe, qui soient favorables à la fois au génie et au bonheur.

§ 3. Il faut s'arrêter un moment, pour mieux développer les rapports intimes, qu'il y a entre la sensibilité et les idées.

Il n'y a pas de passion plus *loquace* que la colère dans toute sa naïve laideur. Un sentiment, à peine aperçu par l'âme, y produit des millions d'idées; car les mots sont des idées, et supposent toujours quelque idée. Que l'on détaille tous ces rapports entre un sentiment obscurément senti, et les idées qu'il excite, et l'on sera étonné de tout ce que les *effets* du sentiment moteur font supposer dans leur cause. Par exemple, que de rapports rapides, d'une finesse inconcevable, ne suppose pas l'*usage de la parole?* Avec quelle promptitude, avec quelle justesse de mesure la colère exécute les mouvemens nécessaires au langage! Comme tout revient à l'idée principale, comme tout se varie autour de son foyer! Or chacun de ces détails a sa cause dans la sensibilité motrice.

Anoblissez la colère par l'harmonie, supposez Homère chantant le courroux d'Achille, et vous admirerez des rapports encore plus étendus. L'amertume d'un sentiment, en lui-même pénible, adoucie par les charmes de l'harmonie, ne sera plus pour l'âme qu'un mouvement excitateur de la pensée. Il semble que l'harmonie dépouille la sensibilité de tout ce qu'elle a de terrestre et de grossier, pour

l'associer aux facultés supérieures, et à des lois d'un ordre plus relevé.

§ 4. La finesse, l'extrême délicatesse de tous les rapports entre la sensibilité et les idées, et leur inconcevable mobilité font comprendre combien l'imagination est aisément froissée (1) ! Qu'une personne à imagination vive entre dans un sallon, sa sensibilité sera pour ainsi dire assaillie à la fois par l'idée de chaque personne qu'elle aperçoit; et tous ces sentimens confus feront naître cette *timidité* si touchante dans son désordre et dans son doux embarras. Rien ne prouve mieux que la révolution a privé les hommes de cette fleur de sensibilité qui annonce l'innocence, que de voir que les jeunes gens n'ont presque plus de timidité dans le monde.

(1) On conçoit que les passions sensuelles émoussent l'imagination comme les liqueurs fortes émoussent le goût du palais. Les idées accoutumées à être touchées fortement ne savent plus obéir à des mouvemens plus foibles. De là l'imbécillité et la stupeur des hommes énervés par des jouissances excessives, et condamnés à ne vivre plus que pour la douleur. Il n'est que trop vrai que l'incapacité de jouir, loin d'amener avec elle l'incapacité de souffrir, semble au contraire étendre et multiplier les organes de la douleur. La fraîcheur de l'imagination est une des plus grandes jouissances, et une des sources les plus intarrissables des seuls plaisirs vifs qui ne sont jamais suivis ni de regrets, ni de remords, ni de fatigue, plaisir également chers et dans les souvenirs qu'ils nous laissent, et dans l'avenir qu'ils nous préparent.

§ 5. Les formes douces et faciles de la société, et ce qu'on appelle *politesse* sont les conservatrices de l'imagination, par conséquent de la vie sociale, et même des talens. Une société sans imagination, sans mouvement, et sans grâce dans le langage, dénuée de tout ce qui est sentiment et de ce qui tient au sentiment, ne présente plus à l'esprit que des formes arides. Une telle société à forme étroite, vide de pensées, de mouvemens et de lumières, produit sur l'imagination l'effet d'un cachot, où l'âme meurt dans les supplices. Les *formes de l'esprit* sont tout aussi oppressives dans la société que les formes des manières, et bien plus que celles de l'étiquette. L'on voit que rien ne remplace les sentimens vrais de bienveillance et de bonté, exprimés avec cette simplicité touchante sans laquelle il n'y a jamais de la grâce.

§ 6. Les personnes douées d'une imagination vive, ont de grands écueils à éviter. Si elles sont dénuées de goût, et d'éloquence pour parler bien, et de tact pour parler à propos, elles deviendront insupportables par leur verbiage; et c'est dans la classe des personnes à imagination manquée qu'il faut ranger les sots les plus fatigans.

Mais si l'imagination, guidée par le goût, s'énonce avec grâce et justesse, elle n'est plus qu'une douce et continuelle harmonie d'idées, de langage et de sentimens, et devient par là le charme de la vie. Auprès des personnes douées de ces heureuses qualités, l'esprit est sans cesse renouvelé par les sources toujours renaissantes d'idées variées qui viennent multiplier l'existence; on se sent pour ainsi dire caressé par de douces images qui viennent de toutes parts ranimer l'esprit et le cœur, et vivifier à la fois le sentiment et la pensée.

Il faut, pour être juste, juger l'imagination par la sensibilité, et voir les idées qu'elle présente dans leurs rapports avec le sentiment qui les inspire. Tout autre manière de juger seroit fausse ou cruelle.

§ 7. L'imagination est toujours plus ou moins exagérée aux yeux de la raison. Voilà pourquoi tout ce qui dépasse le sentiment qu'on éprouve, ou tout ce qui feint un sentiment qu'on n'a pas, est insupportable. Aller au-delà de son sentiment paroît aux yeux de l'indifférence, l'exagération de l'exagération. On ne peut rien imaginer de plus dégoûtant.

Il est bon que les personnes à imagination, restent en deçà de leur sentiment plutôt que

de le dépasser : il y a d'ailleurs une grâce singulière à bien exprimer une partie de ce qu'on sent, tout en laissant deviner ce qu'on n'a pas dit, et l'art des réticences fait pour le moins autant d'effet que l'art de la parole.

§ 8. Il faudroit s'occuper moins à parler bien, qu'à parler à propos. Cet à propos se lit dans le sentiment de la personne avec qui on parle, et pour peu qu'on y veuille réfléchir, on s'apercevra si le sentiment qui nous anime peut être mis en harmonie avec celui de la personne qui écoute.

L'on peut avec quelque habitude de s'observer, distinguer son sentiment des idées qu'il inspire. Il y a un point qu'il est facile d'apercevoir, où la sensibilité s'épuise; c'est à ce point qu'il faut s'arrêter, pour ne pas ressembler à ces gens qui ne savent pas finir une conversation sans vous avoir versé, pour ainsi dire, la lie de leur inspiration. C'est dans ce sens que Voltaire a dit, *le secret d'ennuyer est celui de tout dire.*

§ 9. L'habitude de distinguer du *sentiment* qu'on éprouve les *idées* qu'il a fait naître, est d'un avantage inappréciable, en nous apprenant à faire peu de cas de toutes les opinions inspirées par la sensibilité du moment,

par conséquent à nous défier de l'humeur que nous avons, et de toutes les idées noires inspirées par quelque sentiment pénible; car se défier d'une idée, c'est lui ôter la moitié de sa force, et il est bon d'apprendre à jouer avec son imagination, afin de (1) n'être pas joué par elle.

---

(1) Il est de la plus grande importance de faire connoissance avec son imagination. Pour y parvenir, il faut savoir fixer son attention sur les deux foyers de son activité, le sentiment et les idées. Sitôt que j'éprouve quelqu'émotion je me place, pour ainsi dire, à l'écart, et je me dis : mes idées vont jouer, voyons le drame que j'aurois. Ai-je été froissé dans mon amour-propre, je reconnois aussitôt mon *sentiment* à la livrée des idées en service auprès de lui. Le sentiment une fois connu, je passe aux idées qu'il met en jeu pour y découvrir les détails de sensibilité qui se manifestent toujours par les idées qui jouent.

Il y a tels sentimens qui ont leur source dans l'organisation. Que d'idées nées de la faim ! Que de pensées noires inspirées par quelqu'indigestion, qu'ils faut détruire par le régime, par le jeûne et l'exercice, plutôt que par le raisonnement.

A-t-on l'imagination vive ? Rien ne guérit des petits maux de la vie comme la solitude. Pourquoi ? C'est que l'instinct de l'imagination saine est de trouver par elle-même les idées qu'il faut dans chaqu'instant au sentiment qu'on éprouve. L'imagination isolée gravite sans cesse vers le bonheur, et la laitière de la Fontaine est l'image naïve et vraie de l'homme de la nature dont l'âme n'a été froissée par rien.

Etes-vous sans imagination, la solitude sera toute employée par la *mémoire*, et vous serez encore en souvenir ce que vous avez déjà été en réalité. Dans ces tems de malheurs et de bouleversemens que d'inutiles et d'ennuyeux rabachages sur ce qu'on auroit dû faire ou ne pas faire. Dans les petites villes surtout

CHAPITRE V.

Quelle espèce de foi on peut ajouter aux idées de l'imagination.

§ 1. *La vérité des idées nées de l'imagination est dans leurs rapports avec la sensibilité.* § 2. *La vérité des idées de l'intelligence est dans leurs rapports avec les objets extérieurs.*

§ 1. Il y a ici une remarque bien importante à faire sur l'espèce de confiance qu'il faut donner aux idées nées de l'imagination. Reid (1) a raison de dire qu'elle n'en méritent aucune, mais il faut savoir dans quel sens il faut entendre ce mot de Reid. Dans le domaine de l'imagination les idées ne sont

l'on tourne sans cesse le même fil d'idées autour de quelque petit principe sans sortir jamais du même cercle, et sans s'apercevoir de l'ennui que l'on prend et que l'on donne.

J'ajouterai une remarque importante ; c'est que l'habitude de s'observer n'est agréable que pour les personnes heureuses. Quand l'imagination est souffrante, il faut lui faire chercher au-dehors quelques idées nouvelles ; ou si l'on veut guérir par la pensée, c'est à la réflexion et surtout aux principes et non à l'imagination qu'il faut s'adresser.

(1) Dans ses recherches sur l'esprit hum.. *Inquiry into human mind.*

que les signes naturels de la sensibilité motrice, *la vérité de ces idées est dans leurs rapports avec cette sensibilité*, elle est toute *intérieure*; leur vérité extérieure née de leur rapport avec la nature externe n'est qu'accidentelle et ne peut jamais appartenir qu'à l'intelligence.

§ 2. La vérité de l'intelligence est dans le *rapport des idées avec la nature*, c'est-à-dire avec les choses extérieures, qui sont les *objets* de ces idées; la vérité de l'imagination est dans le *rapport des idées avec la sensibilité motrice*, c'est une vérité toute intérieure et pour ainsi dire poétique : l'une est dans le rapport des idées avec ce qui, en dehors de l'homme, fait l'*objet* des sensations *des cinq sens*; l'autre est dans le rapport des idées avec ce qui se passe au-dedans de lui dans sa propre sensibilité. Les *idées* sont donc des miroirs à deux faces dont l'extérieure représente la nature extérieure à l'homme, et l'intérieure l'état de sa sensibilité; l'une contient le portrait de la nature, l'autre celui de l'homme qui sent et qui parle. Pour bien saisir ce qu'on nous dit, il faut regarder les •ux côtés du miroir, et voir les *motifs* qui font parler, aussi bien que les *choses* qu'on nous dit.

CHAPITRE VI.

Des formes de l'imagination.

§ 1. *L'imagination établit toujours une idée centrale autour de laquelle toutes les idées subordonnées vont se ranger.* § 2. *Une idée centrale dominante est l'âme des jeux.* § 3. *Un tel tourbillon d'idées a sa vîtesse propre.* § 4. *Qui influe sur le mouvement des pensées.* § 5. *Dans les beaux-arts l'idée centrale est l'âme de l'harmonie.* § 6. *Ce principe d'unité influe sur la morale.*

§ 1. RETIRÉ dans votre âme, ne soyez que le spectateur de vous-même; vous éprouvez un sentiment; laissez-le agir et observez la nature de son travail, le mouvement et la forme des idées qui en va résulter.

Vous verrez d'abord que la sensibilité a une *idée conductrice* qui va toujours en avant des autres; cette idée dominante deviendra le motif apparent des actions qu'on va faire. Elle est bientôt un centre autour duquel tout va se mouvoir et où tout ira se rattacher. Je suppose que cette idée centrale soit un mot favorable échappé de la bouche de l'homme tout puissant. Que d'idées heureuses et bril-

lantes ce mot ne réveille-t-il pas? Richesses, faveur, puissance, et tout l'olympe de l'ambition arrive à vous avec son brillant cortège. Du mot qui vous enchante jaillit une source long-temps croissante d'images heureuses, qui semblent raviver toutes vos idées; le temps s'est écoulé avec rapidité et vous avez à peine ébauché vos immenses travaux! Ne faut-il pas, vous dites-vous, arranger ces royaumes nombreux, faire quelque chose pour le bonheur après avoir tout fait pour la gloire; ne faut-il pas guérir les plaies profondes qui saignent de partout!... Que quelqu'importun arrive dans ce moment de rêverie, adieu le pot au lait!

Un sentiment moteur attaché à une idée centrale est l'instrument qui crayonne tous les tableaux de l'imagination, qui colore ses rêves et produit les actions qui en sont la suite.

Voyez cette troupe d'enfans sortir du collége; les voilà en pleine liberté; ils s'agitent de tous côtés, ils crient, ils parlent tous à la fois; mais bientôt l'ennui vient les saisir, ils alloient se séparer, lorsque quelqu'audacieux de la troupe propose d'escalader un grand arbre. *L'idée centrale* donnée, les voilà tous en mouvement, chacun s'évertue, trois ou

quatre sont déjà collés sur le tronc de l'arbre qu'ils tiennent embrassé, un même intérêt a saisi à la fois tous les jeunes spectateurs, les voilà heureux pour une heure. Si on pouvoit noter les idées comme on note la musique, on verroit le mouvement des idées croître avec l'*intérêt* (1), c'est-à-dire avec l'activité de l'idée centrale : le sentiment de bonheur sera en raison de cette activité : il supose le rapport le plus parfait entre le sentiment moteur et les idées mises en mouvement par lui.

§ 3. L'âme de chaque individu a une vîtesse moyenne d'idée, comme le sang a une chaleur moyenne, ou un mouvement moyen : tout ce qui est dans cette moyenne d'activité est agréable, ce qui est au-dessous s'exprime par le mot *ennui*, ce qui est au-dessus par le mot *fatigue*. Les idées à mouvement lent annoncent l'absence d'unité, elles ont un poids

(1) Voyez les échecs et tous les jeux quelconques, il y a partout une idée centrale où toutes les idées vont aboutir. Voyez l'ordre et la pompe d'une grande cérémonie, et vous y trouverez une idée centrale. Entrez aux petites maisons, et vous observerez des phénomènes tout semblables : chaque fol y aura sa *marotte*, son idée favorite, et son pot au lait. *L'intérêt* vient-il à s'éteindre, toutes les idées se décolorent peu à peu; et bientôt leur association se dissout.

croissant en raison inverse de leur mouvement : n'allant plus de pair avec la vie, la vie semble se blesser contr'elles, il en résulte des symptômes de maux de nerfs, des bâillemens, des tiraillemens, un abattement universel, quelquefois des insomnies ou un sommeil profond et fiévreux : en un mot l'ennui.

§ 4. Il semble que chaque nation ait son *tems*, son mouvement national, et pour ainsi dire sa mesure lente ou précipitée. En passant de la Hollande en Angleterre on croit passer de l'*adagio* à l'*andante*, et en allant d'Angleterre en France, on passe de l'*andante* au *presto*. Le mouvement variés des idées, et pour ainsi dire la perfection de leur rhytme se trouve chez les Italiens, chez qui les passions ont de grands mouvemens favorisés par le climat (1).

§ 5. Nous avons vu dans la théorie des beaux-arts, que toutes les règles du beau peuvent se réduire à celle de l'*unité*. L'unité d'intérêt suppose la perfection des rapports entre le mouvement des idées et le sentiment moteur; et c'est de l'âme, doucement émue, que l'harmonie vient à naitre, comme on peint la

(1) Voilà pourquoi la musique est née chez les Italiens. Le véritable mouvement des passions étoit tout trouvé dans leur âme. Or, c'est le mouvement qui est l'âme de la musique.

déesse

déesse des amours sortant des flots doucement agités.

§ 6. La morale de l'individu, c'est-à-dire la théorie du bonheur n'a pas d'autre règle que celle de l'unité. Être profondément pénétré d'un grand et sublime principe, subordonner toutes ses actions et toutes ses idées à *une idée suprême*, c'est répandre sur la vie entière l'intérêt d'un grand drame, c'est être heureux soi-même, et digne de faire le bonheur des autres.

CHAPITRE VII.

De l'idée considérée comme moteur des actions.

§ 1. *Effet de la sensation.* § 2. *L'idée commande au mouvement musculaire.* § 3. *Le résultat des mouvemens musculaires tient à la nature de l'idée.* § 4. *L'attention analise l'idée et le mouvement.* § 5. *Rapports intimes entre la sensibilité et les mouvemens musculaires.* § 6. *Il faut admettre une mémoire musculaire.* § 7. *Comment la volonté qui ne peut rien exécuter, parvient à réaliser ses idées.* § 8. *Il paroît que tous les mouvemens des organes sont médiatement ou immédiatement soumis à la sensibilité.* § 9. *Chaque élément d'idée a son élément de mouvement.* § 10. *L'âme commande, l'automate exécute.* § 11. *Effet de l'exemple.* § 12. *L'intensité originelle des mouvemens de la sensibilité émane des besoins de l'organisation.* § 13. *Besoins, désir, volonté, jouissance, achèvent le cercle des mouvemens de la sensibilité.* § 14. *L'idée sert de gouvernail dans la vie.* § 15. *Affinité entre la sensibilité et l'idée.*

§ 1. QUE de mystères dans la sensation ! La sensation est le germe de l'idée, et l'*idée*

est l'*instrument premier de la volonté*, par conséquent l'opérateur de nos actions, et l'auteur de nos destinées futures.

L'*idée*, c'est-à-dire la représentation d'un objet extérieur déposée dans l'âme par la sensation, l'idée n'est pas le seul effet de l'action de l'objet sur les sens.

Le mouvement de l'organe qui a produit la sensation, opère dans le système nerveux et musculaire des effets pleins de mystères, que nous avons entrevus en parlant de la différence qu'il y a entre l'imagination et la mémoire. Nous avons vu que :

1.° Il rend l'*idée*, (c'est-à-dire la représentation que la sensation a déposée dans l'âme), capable d'*être rappelée sans l'action de l'objet qui l'avoit fait naître*. 2.° Il met cette idée dans un tel rapport physique avec telle autre idée, qui la rend capable de rappeler cette idée. 3.° Il donne à l'*idée* la faculté de se *conserver* dans la mémoire.

§ 2. Mais voici d'autres effets. A chaque mouvement de l'organe de l'idée se trouve attaché un mouvement musculaire, de manière que, l'idée donnée, le mouvement musculaire se fait spontanément et machinalement.

Voyez un écolier novice copier ce tableau,

le moindre trait de sa copie a exigé trois ou quatre coups-d'œil donnés à l'original. Pourquoi ? si ce n'est parce qu'à chaque coup-d'œil un mouvement musculaire est venu s'attacher à l'idée.

§ 3. Chose singulière ! la volonté ne peut sortir du domaine *des idées*. La volonté a une idée devant elle, qu'elle contemple, pour ainsi dire, dans l'âme pour la produire au dehors comme copie de ce qui est dans l'esprit. On est tellement accoutumé à lier immédiatement ensemble l'action et la volonté, qu'on oublie l'*agent intermédiaire réel, qui est l'automate*. Entre le *trait* de l'écolier sur le papier, et l'*idée* du trait empruntée du modèle, il y a l'action savante de l'automate, et le mouvement compliqué de tous les muscles, dont l'âme et la volonté ignorent l'existence.

A chaque coup-d'œil, que l'écolier donne à l'original, est lié un mouvement musculaire. L'âme n'a d'autre connoissance de ce mouvement que par *le trait qui en résulte ;* elle varie ces mouvemens sans penser à ses muscles, et les varie jusqu'à ce que le trait soit juste. De cette manière la volonté, liant trait à trait et mouvement à mouvement, achève son tableau. Qu'a-t-elle opéré dans les organes ?

elle a lié mouvement à mouvement de manière à faire produire à l'automate la copie complète du tableau. Il falloit donc qu'à chaque idée fût lié un mouvement musculaire.

§ 4. La perfection de la copie est le résultat de l'attention de l'artiste. Mais que peut faire l'attention?

L'attention ne peut que *distinguer* les plus petites parties du trait. Si l'on suppose que *chaque partie du trait ait sa portion du mouvement musculaire*, il en arrivera que la distinction nette des parties produira tous les mouvemens partiels et, par conséquent le mouvement total le plus *parfait*. La somme exacte de toutes les idées partielles du dessin donnera donc la somme exacte de tous les mouvemens nécessaires, c'est-à-dire *la copie parfaite du tableau.*

§ 5. L'artiste, qui a très-bien exécuté un grand nombre de ses conceptions, acquiert de plus en plus la facilité de *composer* d'autres ouvrages. La *mémoire des mouvemens* se forme donc chez lui d'une manière semblable à la mémoire des mots et des idées; elle se compose d'un certain nombre de *mouvemens élémentaires* qui peuvent se combiner jusqu'à un certain point. La facilité de produire telle

combinaison plutôt que telle autre se fera sentir dans ses ouvrages, et si cet artiste est peintre, musicien, poëte, sculpteur etc., il aura une *manière* à lui, qui sera toujours moins saillante à mesure qu'il avancera vers la *perfection*, c'est-à-dire vers le point où les mouvemens sont également aisés *dans tous les sens*. . . . .

§. 6. Il faut donc admettre une mémoire musculaire excitée par la mémoire des idées. Cette mémoire des mouvememens musculaires contient tous les *moyens d'exécution* de toutes les *actions volontaires*, lesquelles ne sont jamais que la *copie réalisée de l'idée* que la volonté *veut* exécuter. Le principe du mouvement exécutif de la volonté se trouve sans doute lié *à l'organe de l'idée dirigeante* de manière que la *présence* de l'idée commence le mouvement, que la *volonté* achève ensuite par des moyens d'exécution inconnus à elle-même. Ces moyens ne sont pas la sensibilité, puisque l'âme n'en a aucun sentiment, aucune connoissance : il est bien plus probable que c'est l'irritabilité qui en est chargée, puisque son action immédiate ne se fait pas sentir à l'âme. . . .

La sensibilité peut, sans le secours des idées,

produire des mouvemens appelés *involontaires*, et agir immédiatement sur le mouvement musculaire. C'est là le cas de tous les mouvemens d'habitude, et sans doute de tous les mouvemens de l'organisation que la nature n'a pas voulu confier à l'ignorance de l'homme, et à la maladresse d'une volonté qui ne sait rien faire qu'en tâtonnant.

Ne semble-t-il pas que l'on entrevoit de plus en plus la distinction du système matériel et spirituel ? l'un et l'autre semble n'avoir besoin que de stimulans pour aller.

§ 7. J'admets comme hypothèse qu'il n'y a que peu ou peut-être point d'idées sans quelque mouvement musculaire : la simple *présence d'une idée* suppose donc déjà un mouvement ou du moins une tendance à un mouvement. Si ce mouvement est achevé par la volonté, il en résultera l'*action visible* extérieure. Et comme le mouvement musculaire intermédiaire entre l'*idée* et l'*action visible* se fait sans la conscience de l'âme, il en arrive que la volonté à l'air de tout faire, quoiqu'en effet elle ne fasse qu'*ordonner*, et *vouloir*, c'est-à-dire donner une intensité suffisante au mouvement musculaire nécessaire à l'achèvement de l'action.

L'action *complète* suppose la *série complète des actions musculaires.* Voilà pourquoi il faut long-tems tâtonner, et puis reprendre cette série, pour la rendre telle qu'il faut pour arriver à l'action finale avec le moins de force possible.

Toute cette théorie est conforme aux faits. Dans les mouvemens volontaires, le principe de l'action musculaire, sa première attache tient à l'*idée* dirigeante. Les bons mouvemens une fois trouvés se lient les uns aux autres, et le tout s'exécute enfin *à volonté*, ce qui arrive lorque l'*ouvrage* est conforme à l'*idée proposée.* Ainsi dans les actions volontaires l'esprit arrange et dispose, la volonté détermine, et l'irritabilité exécute.

§ 8. Il paroît que tous les mouvemens de tous les organes, sont attachés à la sensibilité : des passions violentes agissent même sur le mouvement du cœur. Mais il ne s'ensuit pas que le mouvement réglé et ordinaire du cœur soit volontaire : la plupart des mouvemens, nés de la sensibilité, comme par exemple ceux qui produisent l'expression des passions sur les traits du visage, ne le sont pas. On voit que les mouvemens musculaires ont deux principes moteurs, la sensibilité et la volonté.

§ 9. A chaque élément de pensée, à cha-

que idée partielle est attaché un principe de mouvement, et le jugement qui distingue et sépare les idées (sans les abstraire) sert à distinguer et séparer les mouvemens correspondans pour les rendre toujours plus capables de combinaisons fines, et par conséquent de perfection.

§ 10. Les beaux-arts ne sont l'imitation de la belle nature, qu'en ce qu'ils sont l'imitation et la copie de l'*idée* qu'on a dans l'esprit. L'imitation n'est que le *moyen*, et nullement le but des beaux-arts. Le but des beaux-arts est l'harmonie, il est tout spirituel, et n'existe que dans l'âme même, tandis que l'imitation est toute mécanique et l'œuvre de l'automate.

§ 11. L'on voit assez, par ce que je viens de dire, le prodigieux effet de l'*exemple*. L'exemple, c'est-à-dire la *vue d'une action*, porte avec elle le principe de l'imitation. L'exemple attache le bout de la chaîne des mouvemens musculaires à l'*idée* de cette action, de manière qu'on vient à répéter cette action sans y penser. Il faudroit un mouvement contraire, comme celui de l'indignation, de la honte ou du mépris pour contrebalancer l'effet de l'exemple, et l'influence stimulante du besoin d'imiter.

§ 12. Mais les mouvemens musculaires ne sont point indifférens à la sensibilité. Ceux qui tiennent à quelque désir ont leur route toute tracée dans l'organisation, et indiquée par ce désir, qui de lui-même tend à cette action. On conçoit que la probabilité d'une action est en raison de la facilité des mouvemens nécessaires à la produire, et de l'intensité de l'idée motrice, laquelle intensité se compose de la vivacité du désir, et de la force de la volonté.

§ 13. Tous les mouvemens émanés de la sensibilité sont intimement liés aux besoins; les besoins parlent à l'âme par le désir, et le désir tient par sa nature même à la *jouissance*, qui, aussi bien que ce désir, a sa route tracée dans les organes. La jouissance achève le cercle en éteignant le mouvement dans le besoin excitateur.

La machine musculaire, considérée comme un tout, est organisée de manière, à être en rapport avec la sensibilité motrice: il en résulte qu'à chaque besoin de la sensibilité répond un mouvement musculaire, ou une tendance à ce mouvement, dont toute la route est tracée par la nature même.

C'est la *disposition* à ce mouvement de jouissance qui fait la *pointe* et le piquant du désir.

Le besoin, plus la jouissance, compose le *mouvement complet de l'organe,* et le besoin moins la jouissance produit le mouvement incomplet, dont le sentiment est ce qu'on appelle *désir.*

§ 14. Tous les mouvemens de l'automate s'exécuteroient donc machinalement, d'après les seules lois de l'automate, si entre ces deux points extrêmes, (le besoin et la jouissance) il n'y avoit le *désir,* qui, comme le gouvernail de l'homme, a son attache à l'âme et à la volonté par l'*idée*, afin de faire aller l'être mixte d'un mouvement composé des besoins des deux substances.

§ 15. Il y a une singulière affinité entre la sensibilité motrice et les idées. Il en résulte que le désir se lie fortement à quelqu'idée, de manière que l'idée émue par la sensibilité devient à son tour capable d'avoir beaucoup de prise sur la sensibilité. L'idée dirigeante peut se trouver liée à d'autres habitudes, et à des mouvemens opposés à ceux de la sensibilité du moment, et par ce moyen faire agir l'homme en opposition d'un désir passager.

Cette savante composition de l'homme a deux grands résultats ; d'un côté la vie matérielle de l'homme et de l'espèce, de l'autre l'éveil des facultés de l'âme, et la naissance de l'être immatériel.

CHAPITRE VIII.

Importance de l'harmonie des idées dans la société.

§ 1. *L'harmonie de nos idées avec celle d'autrui les élève au rang des beaux-arts.* § 2. *Pourquoi cet art a pris naissance en France.* § 3. *Cet art est l'ouvrage de l'imagination.* § 4. *Il est relatif au degré d'esprit des personnes à qui on parle.* § 5. *Le besoin d'idée est après les besoins physiques, le premier des besoins.* § 6. *L'idée centrale, l'âme des idées, manque aux gens désœuvrés.* § 7. *Les idées centrales composent l'intérêt de la vie.* § 8. *Chez les nations cultivées ces idées centrales doivent être un peu générales.* § 9. *L'esprit suppose un beau langage.* § 10. *Ce que c'est que l'esprit, son piquant tient à l'arrivée subite de l'idée centrale. L'esprit suppose l'harmonie.* § 11. *L'analise tue l'esprit. L'esprit emprunte son charme de l'harmonie.* § 12. *L'ennui tient au besoin d'une idée centrale.* § 13. *Les passions, enfans de l'ennui sont pleines de misère.* § 14. *L'unité de principe donne de l'aplomb à la vie entière.*

§ 1. L'ART de faire jouer les idées des personnes avec qui l'on vit, me semble avoir

au moins l'importance que l'on donne à l'art de faire jouer les notes. Dans nos mœurs et avec nos constitutions, cette musique des idées seroit plus utile que l'art oratoire qui ne peut plus exister; la tribune de ce genre d'éloquence existe partout; partout il importe de plaire et de persuader. Et si plaire n'avoit aucune utilité réelle, l'*art* en lui-même ne laisseroit pas d'avoir ses charmes. S'il pouvoit devenir universel, si chacun dans ce concert des pensées vouloit jouer sa partie, il semble que la sociabilité même y gagneroit. Le plaisir que l'homme trouveroit à vivre avec l'homme, le prépareroit peut-être à l'exercice de quelques vertus plus réelles; et il est à croire que le mouvement des idées hâteroit le développement de l'esprit et de la pensée, et par conséquent des beaux-arts et des sciences.

§ 2. *L'art de plaire par la parole* a pris naissance dans les cours où ce jeu de l'esprit trouve quelquefois des gros lots à gagner. Il existe de préférence chez une nation qui fait consister la liberté dans le droit de *parler* librement, et qui, par une heureuse souplesse, sait allier à la fois la soumission dans la conduite avec l'indépendance dans la pensée.

§ 3. C'est toujours l'imagination qui anime

le discours et donne du mouvement à la parole. De là le plaisir que l'on trouve à se communiquer mutuellement ses idées dans la société, où chacun porte son assortiment d'idées et son mouvement, par lequel il fait naître de nouvelles combinaisons dans l'esprit des personnes avec qui il s'entretient. Le plaisir de la conversation est toujours proportionné au besoin de mouvement dans la pensée. Voyez ces hommes simples, épuisés par le travail de la journée, se plaire dans la conversation de leurs voisins. Ils semblent n'avoir rien dit, et cependant ils sont contens l'un de l'autre, chacun a fait jouer quelque touche nouvelle dans la tête de son voisin, et cette musique monotone des idées a suffi aux besoins bornés de leur esprit, comme quelques sons du chalumeau ou d'un mauvais violon eussent suffi à leurs danses.

§ 4. Comme il y a une musique appropriée à chaque degré de développement national, il y a de même un art de plaire par la parole approprié à chaque degré d'esprit. La partie la plus difficile de l'art n'est pas de monter son esprit, mais de le démonter, et de lutter non pas debout, mais pour ainsi dire accroupi. On a aisément de l'esprit avec les personnes

spirituelles, c'est avec les sots qu'il est difficile d'en avoir. *Hic opus, hic labor.*

Chez les hommes oisifs, et dans ce qu'on appelle le *monde*, la pensée ne vit que par la conversation ; là les hommes, faute de pensées élevées et centrales, s'appuient et pèsent les uns sur les autres. Ils se condamnent pour ainsi dire à vivre des idées qu'ils se prêtent ; moins ils en ont à donner et plus ils s'en demandent mutuellement. Leurs cercles sont des concerts, où des amateurs ignorans apportent chacun son instrument pour en étourdir les autres, ou pour se défendre de la discordance universelle par le bruit qu'ils vont faire. Tel est le monde où l'art de plaire est ignoré.

Entrez dans un cercle où la conversation se traîne péniblement ; l'on y sent le poids des idées, ce poids énorme, que le mouvement seul peut rendre léger, nul ou entraînant. Une personne aimable et spirituelle arrive ; tout renaît ; une commotion électrique se fait sentir ; la pensée abbattue et traînante se relève ; le cœur et l'esprit semblent revivre à la fois.

§ 6. Ce mouvement subit des idées est l'effet de l'harmonie. L'imagination d'une personne

très-spirituelle semble éprouver instantanément tous les besoins de l'esprit et du cœur des personnes à qui elle parle; chaque mot spirituel qu'elle dit devient le ralliement et l'*unité* des idées éparses et variées de ceux qui l'écoutent. Le mouvement une fois donné par l'idée centrale, chacun croit avoir de l'esprit, et l'on se quitte content de tout le monde, parce qu'on l'est de soi-même.

§ 7. Nous verrons dans la suite que *l'ennui* n'est que *le manque de cette unité dans les idées*, sans laquelle il n'y a ni mouvement ni plaisir ni imagination. C'est ce plaisir, né de l'unité, qui fait prendre ce qu'on appelle de l'*intérêt* aux choses dont on s'occupe, et par ces choses à la vie même; cet intérêt arrive toujours avec le mouvement des idées qui ne peut naître que de l'harmonie, c'est-à-dire du multiple réuni dans l'unité.

§ 8. Chez les nations cultivées, le charme de la conversation tient toujours un peu à l'*élèvation* de l'esprit, c'est-à-dire à la généralisation des idées. Est-ce une nouvelle que l'on débite ? une personne très-spirituelle y y placera une idée *assez élevée* pour être sentie de tout le monde, parce que les idées de tout le monde vont se rallier à cette idée,

comme

comme à l'idée générale. Il faut beaucoup de tact pour sentir les idées des personnes que l'on n'a vues qu'un moment, et beaucoup de bonheur et d'habileté pour y placer l'idée centrale, qui produit à la fois un doux frémissement dans toutes les idées.

§ 9. Mais le principal charme de l'esprit tient au langage. Ce qu'on appelle *esprit* suppose une justesse dans les idées qui appartient à l'intelligence, et de plus un *goût* et un *mouvement dans le langage* qui ne peut venir que de l'imagination. Les paroles destinées à n'exprimer que deux ou trois idées, réveillent dans le langage des gens du monde, un grand nombre d'idées *accessoires*, que le *goût seul sait choisir et rallier autour de l'idée que l'on présente*; ce qui suppose du tact, et une

(1) Une personne très-spirituelle verra d'un coup-d'œil le ton et l'esprit du sallon, où elle entre. Son esprit, que je suppose supérieur, en plaçant des idées centrales parmi les idées isolées et traînantes de la société où elle se trouve, fera éprouver le charme de ce que j'appelle *harmonie* à toutes les personnes qui l'écoutent. L'esprit brillant s'annonce par un doux frémissement, qui anime à-la-fois toutes les idées chez les personnes bienveillantes qui l'entendent. Une personne spirituelle est le musicien habile, qui des sons isolés et quelquefois discordans qu'il entend, sait en les arrangeant à propos faire sortir l'harmonie, le mouvement et la vie. Voltaire a été l'homme le plus éminemment spirituel de son siècle.

connoissance rare et exquise de la langue.

§ 10. Les personnes très-spirituelles ont souvent des idées qui occasionnent une *surprise agréable*. Mais d'où peut venir cette surprise, si ce n'est du plaisir que l'on éprouve à sentir des rapports d'idées qui viennent ranimer la pensée languissante. Ces rapports, ou plutôt ces rapprochemens d'idées, n'appartiennent point à l'intelligence ; car les idées les plus spirituelles ne pourroient que foiblement occuper le penseur profond. Et cependant rien n'est plus réel que le plaisir que le véritable *esprit* donne dans le monde. Ces surprises, ces émotions qu'il fait naître, sont l'effet de ce que j'appelle *harmonie*. Les idées éparses et sans ralliement d'une société languissante, ne sont d'aucun avantage ni pour l'intelligence ni pour l'imagination ; leur présence même ne sert qu'à faire éprouver cette mort vivante, appellée ennui. Quelque être supérieur arrive, et vient placer l'*unité*, cette âme du multiple, sur les idées inanimées. La légère commotion que l'on éprouve à la venue de cet esprit d'en haut, cette *surprise* que l'on sent, attestent la présence de l'*harmonie*, qui anime le monde moral, dans toute l'étendue de l'univers sensible.

§ 11. L'on voit encore ici un exemple de la grande différence qu'il y a entre le mouvement de l'intelligence et celui de l'imagination. Analisez froidement le mot heureux, qui dans le monde vous a donné l'*émotion de la surprise*, et le plaisir que vous avez eu en l'écoutant pour la première fois, n'y est plus. Ce plaisir de la *surprise* suppose un mouvement d'harmonie, que l'intelligence ne peut avoir, et qui ne peut tenir qu'à la *sensibilité*.

Dans les disputes que l'on a dans le monde, rien n'est plus inutile qu'une logique sévère, et rien n'est plus nécessaire que l'esprit. Dans la société des hommes désœuvrés on ne cherche que le mouvement, et ce mouvement ne peut venir que de l'imagination, qui préfère l'esprit à la vérité, et le plaisir qui *rallie les idées* à une froide analise qui, loin de faire naître l'unité que l'on cherche, achève d'anéantir le mouvement de l'imagination. Le logicien sévère, en abstrayant et séparant cruellement des idées, qui ne cherchent qu'à *se rallier*, achève d'anéantir la pensée, tandis que l'homme d'esprit ressuscite et ranime jusqu'aux idées éteintes par la mort de l'ennui.

§ 12. Ce même besoin *du mouvement* de l'imagination agite matériellement la classe des

hommes oisifs, qui courent, ce qu'on appelle *les plaisirs*, pour trouver dans une grande variété de sensations quelque combinaison qui *frappe* et *intéresse* leur âme agitée. Cette combinaison qu'ils cherchent est celle qui produit l'idée centrale, capable de donner de l'*intérêt* et *de l'unité à leurs idées éparses*, et de soulager par là l'ennui qui les consume. Et comme l'esprit ne se trouve dans le monde que par exception, que ses charmes ne peuvent être sentis que par les personnes à qui il reste encore quelques idées, l'homme désœuvré, privé à la fois de toutes les ressources de l'esprit, et de tous les bienfaits de l'harmonie, se voit livré tout entier aux *passions*, parce qu'il est de la nature des passions d'avoir le mouvement et l'idée centrale, que l'imagination est sans cesse à chercher.

§ 13. Mais ces passions nées de l'ennui, c'est-à-dire, de l'impuissance de sentir et de penser, se ressentent de leur triste origine. Ce ne sont plus les vigoureux enfans de la nature, mais de foibles et difformes avortons, condamnés à tous les malheurs des passions sans avoir aucun de leurs charmes. L'amour né de l'ennui ne produit que des alliances bizarres, languissantes et pleines de discordances: le jeu

la calomnie et l'ambition, non la noble ambition née de l'amour de l'humanité, mais l'ambition dépouillée de tout ce qui peut l'ennoblir, sont autant de monstres nés de l'ennui. Tels sont les douloureux châtimens de l'oisiveté, tel le produit de ces richesses, qui font le tourment et du pauvre qu'elles dépouillent quelquefois, et de l'homme opulent dont elles empoisonnent si souvent la vie.

§ 14. *L'unité suprême est dans une vie occupée.* Là tous les mouvemens sont motivés, tous éprouvent l'heureuse influence de l'harmonie, qui, comme un esprit bienfaisant, plane sur la vie de l'homme attaché à ses *devoirs*. Car ce sont les devoirs qui, *liés à l'ordre social*, et par lui à la nature entière, tiennent à *l'unité* que tout ordre suppose; ce sont les devoirs qui font éprouver à l'homme de bien le charme émané de l'harmonie des êtres, et ce bonheur solide, qui chez l'homme vertueux tient aux lois immuables qui assurent l'existence de l'univers.

L'activité, qui comme la flamme dévore le malheureux qui n'a pas d'objet réel et solide à lui présenter, se répand au contraire, comme une chaleur vivifiante sur les jours de l'homme occupé. L'idole bizarre et fantasque appelé *le*

monde, ne donne qu'à l'homme assez riche d'idées pour se passer de ses dons, et refuse tout à qui a besoin de lui (1). Il faudroit donc pour y vivre apprendre à s'en passer ; il faudroit y porter l'habitude de l'activité, qui fait qu'on se suffit à soi-même ; l'esprit d'observation qui donne de l'intérêt à tout, et qui, mettant chaque chose à sa place, nous apprend à garder la nôtre : il faudroit sur toute chose n'y perdre jamais ce sentiment de bienveillance qui supplée à tout, et cet amour de l'humanité qui, comme une grande lumière répand de l'éclat sur toutes les pensées, et donne de la vie à tout ce qui nous entoure.

(1) Voyez l'épitre de Voltaire :

Vivons pour nous ma chère Rosalie.

CHAPITRE IX.

L'imagination tend au concret, l'intelligence à l'abstrait.

§ 1. Il faut dans les beaux-arts se rapprocher de la sensation. § 2. L'intelligence sépare des idées tout ce qui est en rapport avec la sensibilité, les beaux-arts au contraire cherchent tout ce qu'il y a de plus intime dans ces rapports. § 3. Ce qui constitue la véritable différence entre la prose et la poésie. § 4. La perfection de l'imagination est lorsque les idées travaillées par l'intelligence prennent les mouvemens de l'harmonie.

§ 1. J'ai dit que l'intelligence, en détachant l'âme du sentiment, pour la concentrer dans l'idée, arrêtoit le mouvement de l'imagination.

L'intelligence qui tend toujours à l'abstraction, dépouille les idées de tout ce qu'elles n'ont pas d'identique, et par là dénature la sensation. L'imagination au contraire se rapproche le plus qu'elle peut de la sensation primitive; loin d'écarter les idées accessoires, liées avec le sentiment moteur, elle s'attache à leur donner une vie nouvelle.

§ 2. Le sens du mot d'Horace : *ut picturâ poësis*, (que la poësie soit une peinture) n'est qu'un conseil donné aux poëtes, d'exprimer *tout* ce qui peut servir à peindre le sentiment qui les inspire., et de rapprocher par là l'idée de la sensation même. Que de détails dans ces vers de la Fontaine, où le pigeon cherche à détourner son ami de ses projets de voyage !

« Encore si la saison s'avançoit davantage!
» Attendez le printems ? Qui vous presse ? Un corbeau
» Tout-à-l'heure annonçoit malheur à quelqu'oiseau ;
» Je ne songerai plus que rencontre funeste,
» Que faucon, que rèzeau. Hélas! dirai-je, il pleut,
» Mon frère a-t-il tont ce qu'il veut?
» Bon souper, bon gîte et le reste?

Qui ne se sent pas vivement touché en lisant ces vers ? Que de prose ne faudroit-il pas pour dire tout ce que le poëte fait éprouver en s'adressant à la sensibilité (1)?

---

(1) Le moteur de l'imagination c'est la sensibilité. On conçoit que le mouvement de la sensibilité, dirigé sur les *idées*, donne à l'organe des idées, de la mobilité et de la souplesse, ce qui produit la richesse des idées et des nuances d'idées, et forme le poëte, le musicien. Mais si la sensibilité se porte sur les organes musculaires, elle produit les passions, et *le sentiment du beau* qui n'est que le développement des rapports entre les sentimens, demeure absorbé par les sens, et asservi par l'automate.

Il faut que chez l'artiste le sentiment du beau règne sur les

§ 3. Ce qui en psychologie constitue la différence entre la prose et la poésie, c'est *le mouvement des idées*. Quand les idées se concentrent dans *la sensibilité*, c'est de la poésie ; quand elles se concentrent dans *les idées*, c'est de la prose ; l'une est le langage de l'imagination, l'autre celui de l'intelligence. Mais comme la parole même appartient aux sensations, et semble tenir encore de plus près à l'imagination qu'à l'intelligence, le langage de l'imagination prend aussi, mieux que celui de la raison, toutes les formes et les nuances de la pensée. De là l'art des vers et du rythme, où la parole se moule, pour ainsi dire, aux émotions du sentiment. Quoique *l'Esprit des Lois* de Montesquieu contienne de plus belles images que mille poésies, l'Esprit des lois est éminemment de la prose, puisque ce livre tend éminemment au dévelop-

passions, comme chez l'homme vertueux la raison règne sur les actions et enfin sur la pensée même.

Dans la réalité les passions peuvent quelquefois servir utilement l'artiste et l'homme vertueux, pourvu qu'elles restent subordonnées au sentiment du beau et soumises à la raison ; mais leur commerce est toujours dangereux, et les rapports entre tous ces phénomènes de l'âme sont si peu éclaircis, qu'il est plus sûr de se tenir à l'évidence des principes en s'exerçant sans cesse à n'être pas dominé par la sensibilité. En dernier résultat la sensibilité ne perd rien à être soumise à la raison.

pement de tout ce qu'il y a de grand dans la pensée. On n'a qu'à lire Quintilien et Ciceron pour se convaincre que l'art oratoire appartient à la poésie plutôt qu'à la prose, puisque l'éloquence s'adresse à la sensibilité, et que, ce qui appartient à l'intelligence, y est subordonné à l'imagination, comme dans l'Esprit des Loix ce qui appartient à l'imagination est subordonné à l'intelligence.

§ 4. Les *grandes* pensées sont toutes l'œuvre de l'intelligence, puisqu'elles ne sauroient avoir *de l'étendue* que par la *généralisation des idées*, laquelle ne peut appartenir qu'à l'entendement. Mais ces grandes pensées sont ensuite employées par la sensibilité comme *motif de nos actions*. Il semble alors, qu'elles reprennent le mouvement de l'imagination, dont l'intelligence les avoit dépouillées. Il en résulte que l'imagination, unie à la raison, prend une gravité, un aplomb qui tient à la fois de la raison et du sentiment; son mouvement modéré suffit tout juste pour nous faire agir, sans être assez violent pour précipiter nos actions. C'est ce mouvement de la raison qui, également éloigné du calme et de la tempête, nous fait naviguer avec sûreté sur la mer orageuse de la vie.

CHAPITRE X.

De la sensibilité non employée.

§ 1. *La sensibilité non employée est une source abondante d'ennuis, de peine, ou de plaisirs.*
§ 2. *La jouissance des plaisirs simples suppose une certaine disposition de l'esprit.*

§ 1. Il y a une espèce d'infini dans la théorie de la sensibilité. Semblable au voyageur qui passe les Alpes, je marche sur les sommités des principes, et ne puis qu'indiquer ce qui demanderoit des développemens très-détaillés, assez faciles à faire pour qui ne fait que descendre des principes aux applications.

Nul homme n'a jamais atteint le développement de *tout* son être. L'automate y arrive bien mieux. Mais l'âme destinée à l'immortalité laisse voir dans toutes ses facultés un *au-delà* qui n'attend que l'avenir pour se développer.

Les rapports de la sensibilité à la pensée sont d'une abondance et d'une multiplicité presqu'infinies. Qui n'a pas éprouvé le besoin de penser (1)? Qui ne s'est pas plaint des bornes

(1) Que de faits annoncent partout le *besoin de penser lors-*

étroites de son être, et du malheur de sentir sans avoir quelque chose qui satisfît pleinement aux besoins de son cœur? Cette *sensibilité non employée* cherche en tâtonnant son objet. Elle est la source féconde de nos peines, de nos ennuis, ou bien de nos plaisirs, et de nos amusemens, dont il faut chercher la source dans nous-même, dans nos besoins momentanés, bien plus que dans ce qui trop souvent demeure étranger à nous-mêmes. L'étude des véritables besoins de notre sensibilité est de la

---

qu'on est ému par quelque sentiment. Voici un passage de l'Emile de Rousseau. « Comment peut-on être sceptique par système et » de bonne foi? Je ne saurois le comprendre. Ces philosophes, » ou n'existent pas, ou sont *les plus malheureux des hommes.* » *Le doute sur les choses qu'il nous importe de connoître,* » *est un état trop violent pour l'esprit humain; il n'y résiste* » *pas long-temps, il se décide malgré lui de manière ou d'autre, et il aime mieux se tromper que de ne rien croire* ». D'où viendroit ce besoin si pressant de *fixer ces doutes*, si ce n'est du besoin d'une *telle pensée* née des rapports que tel *sentiment qu'on éprouve* se trouve avoir avec cette pensée? L'imbécille qui ne *sent* rien éprouve-t-il jamais le besoin de *penser?*

La *sensibilité* donne partout l'éveil à la pensée, mais la réaction des idées par la *volonté* donne l'empire à l'homme assez ambitieux pour vouloir régner sur lui-même.

Latius regnes avidum domando
Spiritum, quam si Libyam remotis
Gadibus jungas, et uterque Pœnus
Serviat uni.

Horace, L. II. Ode 2.

plus grande importance pour faire le bonheur de soi-même, ou celui des personnes avec qui nous avons à vivre. Personne n'aime ni le malheur d'autrui ni le sien propre, et c'est presque toujours par ignorance qu'on fait le mal.

Chaque disposition de l'âme a *ses préférences et ses penchans* qu'il est utile de connoître. Cette étude meneroit à l'art d'être heureux, qui suppose la connoissance intime des rapports entre la sensibilité et les idées. On a souvent répété que le véritable bonheur étoit près de nous et pour ainsi dire à nos côtés. C'est la sensibilité non employée qui nous agite, et qui nous fait chercher bien loin, ce qu'avec l'étude de nous-mêmes nous trouverions souvent à peu de frais et tout près de nous.

On nous recommande sans cesse l'usage de la raison, on nous donne des traités de la morale la plus sublime; mais l'art *d'employer la raison* et de faire aimer la morale nous manque encore. C'est dans l'étude de nous-mêmes, c'est dans une psychologie saine, dégagée de métaphysique, qu'on trouvera les moyens peu connus d'aimer la raison, et de vouloir sincèrement l'employer à notre usage.

§ 2. Il arrive quelquefois que nous éprouvons des sentimens inconnus à nous-mêmes, parce

qu'ils ne sont décidément associés avec aucune idée capable de leur servir de ralliement. Ce sont pour ainsi dire des forces d'affinité non employées. Cet état de l'âme nous l'appelons *humeur*, *gaîté*, *tristesse*, *langueur*, etc. Ces manières d'être sont des sources cachées de plaisir ou de peine, qu'il est bon de connoître. Quand ma pensée commence à être légèrement fatiguée par le travail, et mon corps par le repos, rien ne me plaît comme une promenade solitaire, où le mouvement du corps et la beauté de la nature viennent soutenir ma pensée languissante. Alors l'âme doucement émue par le besoin de changer d'idées, semble se livrer peu-à-peu aux charmes d'un beau paysage; le *bien-être* que j'éprouve est un fond de sensibilité, non employé, où l'image de la nature va se placer comme sur une toile préparée. Dans cette situation de l'esprit j'éprouve un plaisir toujours nouveau à entendre le murmure des eaux limpides du fleuve majestueux qui coule à côté de moi, à voir dans les jardins de son rivage un peuple actif doucement occupé, tandis que le pêcheur armé de sa ligne, marche à pas comptés dans les basses eaux du Rhône. Les premiers accens des oiseaux, la première fleur

du printemps, le spectacle des grandes ruines de la nature, d'une colline déchirée par les eaux et les siècles, d'une montagne plus éloignée, coupée jusqu'à sa base; dans le lointain, la majesté des Alpes dessinant sur l'azur des cieux leurs contours variés; enfin le voisinage d'une ville digne d'être l'asyle de la pensée, de l'amitié, des mœurs simples et des vertus domestiques; tout cela m'intéresse et m'enchante, parce que mon âme *préparée par le travail*, y peut associer de grandes pensées.

C'est ainsi que l'étude *des rapports de notre sensibilité individuelle avec les objets extérieurs*, peut devenir une source de jouissances innocentes, et le principe d'un bonheur vrai et facile.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

Des matières contenues dans cet ouvrage.

TOME PREMIER.

PREMIÈRE PARTIE.

TOME SECOND.

Fin de la Table.

Ouvrages nouveaux qui se trouvent chez le même Libraire.

SOUS PRESSE.

Histoire de Gustave III, Roi de Suède, traduite de l'Allemand d'Ernest-Louis Posselt, sur l'édition originale, par J. L. Manget, 1 vol. in-8, de 450 pages.

L'intérêt du sujet, le mérite du style, et la réputation dont ce livre jouit en Allemagne depuis quatorze ans, nous ont fait espérer que le Public daigneroit en accueillir favorablement la traduction. L'auteur, trop tôt perdu pour la littérature allemande, s'est acquis, dans sa courte carrière, un rang distingué parmi les écrivains de son pays. Cependant il est arrivé, on ne saurait trop expliquer comment, que son ouvrage est demeuré jusqu'ici complètement inconnu en France, et qu'aujourd'hui même encore, nous sommes réduits, sur la partie de l'histoire que traite Posselt, aux renseignemens imparfaits qu'on peut puiser dans des mémoires ou relations particulières fort peu authentiques. En étudiant la vie de *Gustave III*, on concevra sans peine combien de pareilles sources doivent inspirer de défiance.

La traduction que nous offrons ici n'est point une traduction servilement littérale : il suffit de connaître le génie des deux langues pour comprendre le tort que le traducteur aurait fait à son ouvrage en suivant l'original de trop près. Ce qu'on s'est attaché à conserver, c'est ce qu'il peut y avoir de propre au style de l'historien, et ce qui caractérise sa manière. Si ce but n'est qu'imparfaitement atteint, la difficulté d'y parvenir nous servira peut-être d'excuse auprès du lecteur, et de titre à son indulgence.

Instruction chrétienne, par le Professeur Vernet, 5 vol. in-12, nouvelle édition, revue et corrigée par deux Professeurs de l'Académie de Genève.

Observations sur les bêtes à laine faites pendant 20 ans aux environs de Genève, 1 vol. in-8, 2 fr. 50 c.

RECHERCHES
SUR
LA NATURE ET LES LOIS DE L'IMAGINATION.

TOME SECOND.

RECHERCHES

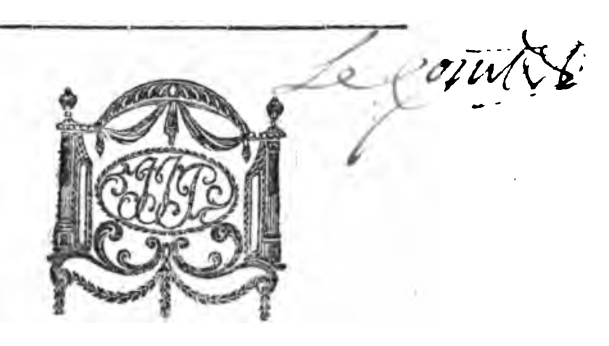
SUR

LA NATURE ET LES LOIS DE L'IMAGINATION,

PAR CH. VICTOR DE BONSTETTEN,

Ancien Baillif de Nion; de l'Académie Royale des Sciences de Coppenhague, et de la Société de Physique et d'Histoire naturelle de Genève.

TOME SECOND.



A GENÈVE,

Chez J. J. PASCHOUD, Imprimeur-Libraire.

1807.

RECHERCHES
SUR
LES LOIS ET LA NATURE
DE L'IMAGINATION.

TROISIÈME SECTION.

DE LA RÉACTION DES IDÉES.

CHAPITRE PREMIER.

La sensibilité a des liaisons intimes avec le système musculaire.

§ 1. Je viens de faire l'analise des deux premiers élémens de l'imagination, du sentiment et de l'idée. La tâche la plus difficile me reste à faire, celle d'expliquer *la réaction des idées*, qui fait le troisième élément de l'imagination. Jusqu'ici je n'ai parlé que de sentimens et d'idées. Je vais dans cette partie m'occuper de leur influence sur les organes, et de la réaction des organes sur les sentimens et les idées.

§ 2. La psychologie est presque toute à

refaire. Au lieu de l'élever à la métaphysique, il falloit au contraire la faire descendre dans l'organisation, afin de saisir les phénomènes de l'être mixte dans toute leur composition.

§ 3. Les métaphysiciens qui ont parlé de l'âme ont le plus souvent considéré la sensation dans sa plus grande abstraction, comme un phénomène non composé, comme une simple modification de l'âme. Je crois que cette définition n'est pas vraie même en ne considérant la sensation que dans l'âme. J'ai des raisons de croire, que la sensation dont nous avons la conscience, simple en apparence, se trouve néanmoins dans la réalité toujours complexe, quoique la réflexion ne soit pas en état de la décomposer toujours. Nous avons vu avec Leibnitz qu'il y avoit nécessairement des modifications dans l'âme, dont le *moi* réfléchi, ne pouvoit avoir aucune connoissance. Ainsi donc ce *moi* renfermé dans les organes de la pensée confuse de l'homme, semblable à l'enfant qui vient de naître, se trouve entouré de mille impressions inconnues et enveloppées, destinées sans doute à se développer sous d'autres rapports (1).

(1) Comment croire que, ce qui est enveloppé, puisse ne pas

§ 4. Il faut pour procéder avec méthode, prendre la sensation à sa naissance, c'est-à-dire dès la première impression que l'objet extérieur qui l'a fait naître, vient à produire sur les nerfs. Cette impression paroît porter avec elle deux actions, pour ainsi dire, divergeantes, l'une sur l'âme, l'autre sur les organes, où l'action semble se dérober à toutes nos recherches.

La sensation arrive complexe dans l'âme et sous une forme assez confuse, la simple attention peut suffire pour en développer dans la suite une foule de parties et de rapports (1).

---

se développer chez les êtres sensibles, pour qui seuls l'avenir existe. Comment l'univers pourroit-il former un *tout*, si ce n'est en réunissant l'avenir au présent, et ce qui est déjà avec les choses qui se préparent à être ? Avec quoi remplir l'éternité de l'existence si ce n'est avec les choses non développées ?

(1) La plus grande vivacité de la sensation produite par l'attention, ne fait que développer dans les sensations, ce qui y étoit enveloppé. La première sensation produite par la présence de l'objet, quoique d'abord un peu confuse, contenoit donc tout ce que dans la suite l'attention y a trouvé. Le développement même des rapports n'est que le développement des idées opéré par l'acte de la comparaison.

Une grande partie des plaisirs faussement attribués à l'habitude vient de ce que l'usage d'une chose, d'un mets par exemple, développe dans la saveur de ces mets des sensations *partielles*, non aperçues d'abord dans la sensation confuse. Nous croyons quelquefois que l'habitude agit sur les *mêmes* idées, lorsqu'elle agit en réalité sur des points différens d'une même idée. C'est précisément cette habitude qui ne s'émousse point ; tel est, par

Il faut, que l'action de l'objet extérieur sur les nerfs ait une singulière activité, pour produire dans l'âme même des effets si multiples et des phénomènes placés si haut qu'ils échappent à tous les regards, tellement que pour connoître la sensation, il faut la *sentir, et être, pour ainsi dire elle-même.* Mais l'effet de l'impression sur sur le système nerveux arrive non-seulement dans l'âme, mais encore dans tous les organes placés sous la dépendance de l'âme. Là se passent des mystères qui ne peuvent être révélés que par les faits.

§ 5. Une sensation de quelqu'un des cinq sens, celle d'une odeur par exemple, ne peut arriver à l'âme qu'entourée de quelques sensations de plaisir ou de douleur. Ces sensations de plaisir ou de douleur peuvent s'unir à l'odeur par exemple de la rose. Ce sont ces sensations de plaisir ou de douleur, souvent obscures ou latentes, fortement associées avec une sensation des cinq sens, qui portent en elles

exemple, l'amour qu'on a pour une personne spirituelle et sensible inépuisable en sentimens et en idées; tel est surtout l'effet de la grâce qui multipliant la beauté, forme une source permanente d'harmonie et de plaisirs toujours simples et toujours variés. L'habitude en elle-même ne peut être sentie, elle peut nous faire éviter des peines, mais elle ne sauroit donner aucun plaisir; ses bienfaits ne sont que négatifs.

un principe d'action capable d'agir sur la force musculaire, dans laquelle réside l'exécution des mouvemens volontaires.

Les cinq sens, placés dans l'organe de la sensibilité, et faisant partie de tout le système nerveux, sont néanmoins, dans leur manière d'agir, bien distincts du sixième sens. Considérés isolément, les cinq sens semblent dépourvus de tout principe d'action, qu'ils ne peuvent tenir que de leur association avec la sensibilité, qui seule fait éprouver le plaisir ou la douleur, et qui liée avec la force musculaire, prépare *l'exécution* de ce que l'âme a trouvé bon de *préférer* et de *vouloir*. Quand la pupille se contracte à la présence d'une forte lumière, c'est parce que cette lumière est *trop forte* pour l'organe. Dans ce cas ce n'est pas le sens de la vue qui agit, c'est la *sensation de douleur* attachée à la partie de l'organe, qui n'est point la partie qui transmet à l'âme la sensation de tel ou tel rayon coloré; car en parlant d'organes et de nerfs, il faut bien se dire que nous *ne voyons* de tout cela que la boëte de la montre, et jamais ni le mouvement ni les rouages. Lorsque la sensation de plaisir ou de douleur, attachée à tel ou tel mouvement, vient à s'émousser par l'habitude, ce mouvement peut

quelquefois continuer dans l'automate, sans être senti par l'âme et devenir en apparence machinal.

§ 7. Le sixième sens appartient tout entier à l'automate par son mécanisme, et à l'âme par les sensations qu'il lui transmet à la manière des autres sens ; mais avec cette différence que les sensations du sixième sens, liées au mouvement de la vie, et par là même plus fugitives que les autres sensations, échappent à la réflexion et se font plutôt *sentir* que *connoître*.

On peut donc considérer toute sensation comme produisant un double effet, l'un d'une action sur l'âme que j'appellerai *l'impression de la sensation*, l'autre de *réaction* sur le corps et probablement sur le système musculaire.

CHAPITRE II.

Rapports entre les associations des idées et les associations des mouvemens.

§ 1. *Le premier phénomène physique de la sensation est l'association des idées.* § 2. *La sensibilité est le lien de l'association des idées non réfléchies.* § 3. *Il y a telles combinaisons où tout le système des organes peut être ébranlé par une idée.* § 4. *L'association des idées suppose des liens dans les organes des idées.* § 5. *L'association des idées est parfaite chez les personnes absolument privées des mouvemens de l'imagination. Exemple.* § 6. *L'action de la sensibilité paroît être le grand moteur des mouvemens de l'organe.* § 7. *Les effets de la force associante subsistent après que le sentiment associateur n'existe plus.* § 8. *Un sentiment très-fort peut désassocier les idées d'un sentiment plus foible.* § 9. *Il peut les combiner avec d'autres idées.* § 10. *La grande puissance d'une idée constitue le courage.* § 11. *A toute association d'idées, formée par la sensibilité, correspond une association de mouvemens.* § 12. *Le même organe devient différent pour l'âme selon le ton auquel il est monté.* § 13. *Diminution de sensibilité et augmentation dans la*

mobilité musculaire c'est la source de l'habitude § 14. *La sensation inerte s'endort dans l'habitude.* § 15. *Indépendance de l'âme acquise dans les beaux-arts par les mouvemens d'habitude.*

§ 1. L'ASSOCIATION des idées est le premier phénomène de la réaction de la sensation sur les organes. Par cette réaction l'organe de la sensation A acquiert la faculté d'exciter immédiatement d'autres sensations ; et de plus il acquiert lui-même la faculté de reproduire la sensation A par le moyen des idées associées avec A. Il est bon d'observer que le plus souvent A peut rappeller la sensation B, sans que B rappelle la sensation A. Je sais très-bien l'ordre des lettres d'un mot dans un sens, sans savoir pour cela l'ordre inverse de ces lettres.

§ 2. La simultanéité de deux sensations ne suffit point pour produire leur association. Dix mille personnes ont été témoins d'un même événement, d'une bataille par exemple, ou d'une émeute populaire, et, il n'y en a pas deux qui en rapportent *les mêmes souvenirs* (1).

(1) La véritable cause de l'association des idées dans le domaine de l'imagination c'est la *sensibilité*, et dans le domaine de l'intelligence *l'attention*. La simultanéité des sensations ou

L'association des idées se fait, dit-on, par le moyen de l'attention. Dans le domaine de

---

des idées n'est qu'une *circonstance accessoire*. Je puis même associer telle sensation *présente*, non point avec les sensations simultanées, mais avec le souvenir d'une sensation *absente*. Une mère peut être *frappée* de la ressemblance d'un jeune homme qu'elle voit avec son fils absent, et ne point se souvenir dans la suite du *lieu* où elle a vu ce jeune homme.

J'avois fait voir à un paysan qui n'étoit jamais sorti de son village un très-beau bal donné à feu l'empereur Paul, alors grand Duc. Ce paysan de retour dans son village n'avoit d'autres souvenir de cette fête brillante, que celui de la quantité de lumières qu'il y avoit vu brûler à-la-fois. Ce pauvre homme toujours occupé d'économie ne pouvoit voir *qu'à travers son sentiment d'habitude*. Les autres sensations simultanées étoient nulles pour lui, parce qu'elles étoient nulles pour son sentiment.

Un pâtre suisse, qui avoit vu le port, les chantiers et les arsenaux de Coppenhague en revenant de sa course, ne put dire autre chose, sinon : ah qu'ils sont fous ! Quand il fut remis de sa première surprise, on lui demanda de quels fous il avoit parlé. Des rois, dit-il, que n'achètent-ils des vaches, que ne cultivent-ils leurs terres, au lieu de ravager avec tant de peines celles d'autrui.

Tel amant ne peut quitter la tombe de son amante ; c'est que la douleur associe le lieu même à l'idée de la personne chérie. N'est-ce pas le sentiment qui forme le lien de cette association ? La douleur vient-elle à s'éteindre, l'association commence à se relâcher et bientôt à se dissoudre tout-à-fait. N'a-t-on pas vu des chiens mourir sur le lieu où ils avoient vu mourir leur maître ?

Les souvenirs de l'intelligence, nés de *l'attention*, suivent d'autres lois. Ces souvenirs étrangers à la sensibilité, dépendent de la *netteté* des idées, et des *développemens de rapports* commencés par l'attention. Il n'en est pas de même pour l'imagination, nous avons vu qu'à mesure que *l'unité* des idées, appelée *intérêt*, commençoit à disparoître, *l'ennui* paroissoit

l'imagination elle se fait *par la sensibilité;* l'attention réfléchie a de tous autres souvenirs que ceux de l'imagination, et n'appartient qu'à l'intelligence. L'attention de la sensibilité n'est autre chose que la vivacité des impressions. La vivacité des souvenirs, c'est-à-dire des idées associées, dépend de la nature et de la force des impressions, qui dépendent elles-mêmes de l'état momentané de l'âme et de l'organe. On conçoit que sous ces rapports *la force et l'intensité de l'association* de telles idées n'est pas la même dans deux individus différens, ni peut-être chez le même individu dans deux momens différens.

§ 3. Le lien de l'association des idées sensibles se communique, s'étend, et quelquefois se ramifie dans toute l'étendue de l'organisation, au point qu'une idée vivement émue peut suffire à bouleverser l'homme tout entier.

---

aussitôt. C'est cet *intérêt* émané de la sensibilité qui donne des souvenirs, et c'est l'absence de cet intérêt, c'est-à-dire *l'ennui* qui produit l'oubli le plus complet. Sitôt que l'ennui devient douloureux, il acquiert des souvenirs douloureux; mais s'il n'est encore *qu'absence d'intérêt*, il donne tels oublis que je n'oserois citer, dans la crainte de n'être pas cru sur ma parole.

L'intérêt, que les vieillards prennent aux souvenirs de leur jeunesse, tient à la vivacité des sentimens associateurs; plus l'intérêt du présent se décolore, et plus les couleurs du passé se ravivent. Malheur au vieillard privé de tout intérêt pour un avenir placé au delà de cette vie.

§ 4. Nous avons parlé de quelques malades, qui ne pouvant pas se rappeller une idée qu'ils cherchoient, étoient violemment agités, et prêts à prendre des convulsions, et qui étoient guéris au moment qu'on avoit pu venir au secours de leur mémoire, et achever le jeu de l'association de leurs idées. Cette maladie ne semble-t-elle pas avoir son siége dans les organes des idées?

§ 5. Chez les personnes *dénuées d'imagination* et de sensibilité, *l'association des idées paroît se prolonger* avec une régularité et une étendue proportionnées à la nullité de leur imagination. De La Roche raconte « qu'un idiot, » qui demeuroit dans le voisinage d'une hor- » loge, s'amusoit à en compter les coups chaque » fois qu'elle sonnoit. Il en avoit tellement pris » l'habitude que, l'horloge s'étant arrêtée, il » continua de compter les heures comme s'il » les eût entendues, et cela au moment précis » où elles auroient dû sonner. » Le même De La Roche cite un autre exemple de l'association des idées : « Une dame qui étoit enceinte eut » la fantaisie de se faire faire une robe qu'elle » attendoit avec beaucoup d'impatience. Quand » la robe fut faite, elle voulut l'essayer, mais » l'attitude d'être trop long-temps debout lui

» causa un violent mal de cœur, au point
» qu'elle ne put pas mettre sa robe. Le len-
» demain, se sentant bien portante, elle
» réitéra le même essai, la robe ne fut pas
» plutôt mise que le mal de cœur la reprit.
» Une troisième tentative ne fut pas plus
» heureuse, et pendant tout le temps de sa
» grossessé, *la simple vué* de la robe suffisoit
» pour ramener un pareil accident. » Le
médecin ajoute: les exemples de cette nature
se répètent tous les jours sous nos yeux.

§ 6. Je continue à transcrire l'excellent ouvrage que je viens de citer. « Il paroît que
» cette association entre des mouvemens et
» des idées, qui, par elles-mêmes ne sont pas
» propres à les exciter, se fait par l'inter-
» vention de quelque sensation qui est de
» nature à produire cet effet. Ainsi dans le
» cas que je viens de citer, *l'idée* de la *robe*
» rappelloit sur le champ la sensation (du
» sixième sens) qui avoit précédé le mal de
» cœur; et le vomissement étoit la consé-
» quence de cette sensation ». L'auteur a bien
vu que la simple *idée de la robe ne pouvoit agir que par l'intervention d'un sentiment de douleur ou de plaisir, associé à cette idée.*

§ 7. C'est toujours la sensibilité, qui, dans

toute l'étendue de l'imagination, lie ou délie les idées. Il arrive très-souvent que les mouvemens associés se continuent, quoique le sentiment associateur vienne à se perdre ou à n'être plus senti. « Nous avons (1) un exemple » bien frappant (2) de cette association dans » le mouvement des yeux. Comme pour l'or- » dinaire la volonté et les impressions de la » lumière agissent également sur l'un et sur » l'autre, il en résulte les mêmes effets sur tous » les deux, et l'habitude de ces mouvemens » simultanés devient si forte, qu'aucune exertion » de la volonté ne sauroit diriger leurs axes de » vision vers différens points, et que l'im- » pression d'une lumière très-vive sur un seul » œil suffit pour faire contracter également les » deux prunelles. Cependant il n'y a rien dans » la structure de ces parties qui doive causer » cette simultanéité ; ce sont deux organes » très-distincts et très-séparés, dont les mou- » vemens n'ont de connexion que par l'inter-

---

(1) De la Roche, analise des fonctions du système nerveux. *Tom. II, pag. 124.*

(2) J'ajouterai le fait suivant. Lorsqu'une personne a l'œil affecté d'une goutte sereine complète, si l'on en approche une lumière, en couvrant l'œil sain, la prunelle demeurera immobile. Mais si on la présente à l'autre, on verra les deux prunelles se contracter.

» vention du sensorium, qui est habitué à les » produire ensemble ».

§ 8. J'ai dit que l'association des idées étoit plus ou moins forte en raison de la vivacité d'impression des idées associées par la sensibilité. Voici un fait qui prouve que toute association d'idées quelque forte qu'elle soit peut être dissoute par des impressions d'une force supérieure. « Une jeune fille placée » à l'hôpital de Harlem, y fut saisie d'une » attaque de convulsions. Une autre, du nombre » des gens qui s'empressoient à la secourir, » pour l'avoir regardée avec beaucoup d'atten- » tion, tomba dans un paroxisme semblable. » Les accès se répétant chez l'une et chez » l'autre ce spectacle augmenta tellement le » nombre des malades, que bientôt presque » tous les jeunes gens de l'un et de l'autre » sexe que renfermoit cette maison, furent » également atteints de ces convulsions. Les » médecins employèrent inutilement différens » remèdes, jusqu'à ce que Boërhaave s'y étant » transporté, fit dans chaque chambre mettre » un brasier ardent, où l'on entretenoit conti- » nuellement un fer rouge, ordonnant qu'on » s'en servît pour brûler au bras jusqu'à l'os, » le premier qui prendroit une attaque de

» cette nature. La crainte que produisit un
» remède aussi cruel, fut telle que, dès ce
» moment ils furent tous complètement guéris. »

§ 9. Le courage qui nous fait braver la douleur, tient pareillement à une association d'idées, fortement liées ensemble par quelque sentiment. Voici un fait cité par Leibnitz : Un malheureux qui avoit supporté les tourmens de la torture, dans le plus fort de ses douleurs avoit plusieurs fois prononcé ces paroles : *ah! je te vois, je te vois.* Quand son procès fut fini, on lui demanda ce qu'il avoit donc vu ? « La potence, dit-il, qui m'attendoit si j'eusse » été vaincu par la douleur ». Le sentiment des douleurs qui l'attendoient à la potence, étoit probablement celui des mêmes douleurs qu'on lui faisoit éprouver, et qui associées avec *l'idée* d'un *autre* supplice, lui faisoit braver la torture. En effet, comment croire que *l'idée* d'une douleur *éloignée* pût surmonter la sensation présente de la torture ? Si ma conjecture étoit fondée ; on verroit une nouvelle raison de rejetter la torture puisque les tourmens qu'elle donne peuvent produire le courage de la braver.

§ 10. J'ai dit que le courage étoit fondé sur l'association de quelqu'idée capable de dompter

la sensation de la douleur. De nobles sentimens exprimés avec force peuvent servir quelquefois à rendre de belles âmes supérieures aux événemens de la vie. L'admirable Corneille-de Witt, victime de la fureur populaire, se sentoit soulagé dans les tourmens de la torture en récitant ces vers d'Horace (1) :

« Justum et tenacem propositi virum
» Non civium ardor prava jubentium,

(1) J'ai souvent observé qu'un remède contre les peines de l'âme étoit de trouver le moyen de désassocier deux ou trois des idées les plus tumultueuses, qui sans doute sont le résultat immédiat du sentiment qui nous agite. Voyez comme dans la poésie, dans la romance, par exemple, la douleur revient sans cesse *sur les mêmes idées* ; de là les refreins qui conviennent également à la musique et au langage parlé. Les personnes sensibles aux charmes de la poésie d'Horace, ont quelquefois éprouvé combien une belle ode, comme celle de « *Æquam memento rebus in arduis servare mentem* », pouvoit procurer de soulagement aux grandes peines du cœur. Je me suis souvent demandé, pourquoi la poésie des modernes ne me donnoit jamais les mêmes consolations que la poésie des anciens : cela tient surtout *à la nature d'une langue morte*, qui n'étant jamais employée par nous qu'aux grandes et belles idées, ne porte avec elle aucune de ces associations vulgaires ou familières qui entachent nécessairement le langage de la vie ordinaire. Ce besoin, de désassocier les idées douloureuses, explique pourquoi le sommeil peut servir quelquefois à porter du soulagement aux grandes douleurs de l'âme. Outre les forces que le sommeil donne, j'ai remarqué que son premier effet étoit de *désassocier les idées de la veille* pour en composer les associations bizarres appelées *rêves*. Cette décomposition des idées douloureuses, est déjà un commencement de guérison pour l'âme.

» Non vultus instantis tiranni,
» Mente quatit solida. »

Cet exemple et l'histoire de tous les martyrs prouvent le prodigieux ascendant que des idées réfléchies liées à de nobles sentimens peuvent prendre chez l'homme accoutumé à se laisser guider par elles, et réfutent le sentiment de ces esclaves des plaisirs sensuels, devenus incapables de croire ni à l'empire de la vertu, ni à ce qui élève l'homme au dessus de lui-même.

§ 11. On peut poser en principe qu'à toute suite d'idées associées correspond toujours une suite de mouvemens musculaires. La *fatigue* de la pensée le prouve. Les malades dont j'ai parlé, pour qui l'oubli d'une idée associée étoit un tourment, semblent prouver encore la liaison intime qu'il y a entre l'association des idées et le mouvement musculaire, et toute la médecine est pleine de faits qui prouvent l'action des idées associées sur l'organisation.

J'appelle *action* tout mouvement musculaire produit en conséquence d'une idée mue par la volonté. Je puis donc encore établir ce principe; qu'à toute association d'idées correspond une action réelle visible ou invisible.

§ 12. Ainsi donc, pour saisir la partie matérielle du phénomène multiple de l'associa-

tion des idées, il faut connoître non-seulement l'état actuel de l'organe, mais encore son état antécédent. Je suivrai encore ici l'excellent ouvrage de M.r de La Roche, et j'observerai avec lui, que *l'organe d'une sensation est toujours monté par l'impression antécédente faite sur cet organe ;* ma main, plongée dans l'eau à 40 degrés, n'est pas la main plongée dans l'eau à 20 degrés de chaleur ; elle est pour ainsi dire deux organes montés de manière à donner deux sensations différentes, et c'est parce que ces sensations sont différentes, que je puis les comparer et en former une idée relative. Cette observation qui s'étend sur toutes les idées, sur toutes les sensations et sur tous les souvenirs, est de la plus grande importance en psychologie. Il faut cependant ne pas oublier que ces altérations produites par les modifications antécédentes, n'ont qu'une certaine latitude, et qu'une sensation ne peut se dénaturer au point de devenir la sensation d'une autre espèce. Ces différences dans les résultats des impressions occasionnées par l'état antécédent de la sensation, portent bien souvent *sur le sentiment de plaisir ou de douleur* lié avec elle, sentiment encore plus variable que

la sensation des cinq sens qu'il accompagne. Par exemple, la sensation d'un grand froid ou d'une grande chaleur se distingue encore plus par l'espèce de *douleur* ou de *plaisir* qui s'y trouve liée, que par la nature même de la sensation. C'est surtout dans le dictionnaire des sentimens moraux, que les idées portent la livrée du sentiment de plaisir ou de peine. Les termes de gaieté, de tristesse, de pitié, etc., désignent le plaisir ou la peine *qui accompagne l'idée.*

§ 13. Souvent la répétition d'*une même sensation* affoiblit cette sensation, mais augmente le mouvement musculaire, et c'est là la source véritable des phénomènes de l'habitude.

Mais il faut observer ici que bien souvent nous prenons *pour la même sensation* une sensation réellement différente : je reviens de la ville, et il se peut que je trouve très-ennuyeuse la vue d'un paysage qui me plaira dans la suite. Mais en réalité, ce que j'appelle *la même vue, n'est pas la même sensation.* Le tumulte de mes sens et mille souvenirs peuvent rendre la vue de la campagne monotone. Dans la suite, lorsque mes sens seront calmés, et la ville oubliée, je pourrai découvrir dans le même paysage, des parties

qui m'avoient échappé d'abord. Il y a plus; dans le calme des sens le sentiment du beau viendra se développer dans mon âme, et prêter à son objet des charmes nouveaux. Il en est de même des saveurs et des odeurs : il y en a, qui commencent par déplaire, et que l'on peut aimer dans la suite, soit parce que l'organe dénaturé par des sensations antécédentes, (comme par des liqueurs fortes,) a changé, soit parce que l'âme vient à découvrir des sensations partielles, qu'elle n'avoit pas aperçues d'abord. Les saveurs ont d'ailleurs des rapports avec les organes de la digestion, qui ne se font sentir que peu à peu, comme M.r De la Roche l'a très-bien observé en parlant du goût que presque tous les hommes se trouvent avoir pour le pain.

Quand on dit qu'une *même* sensation vient à s'affoiblir par la répétition, il faut supposer trois conditions sans lesquelles ce principe est faux; l'une que l'harmonie ne soit point venue anoblir une sensation; (le même *son*, qui, répété isolément, feroit mourir d'ennui un musicien, peut sans ennui, être employé mille fois par lui dans la journée;) l'autre que la sensation n'ait pas été développée par l'intelligence. Qui ne s'ennuieroit de n'avoir

que des cercles et des triangles devant les yeux? Et cependant le géomètre peut passer sa vie avec cinq ou six figures, dont la continuelle présence tueroit toute personne incapable de sentir les charmes d'une pensée profondément développée par la méditation.

Il est un troisième cas où la sensation ne peut rester la même; c'est celui du désir causé par quelqu'appétit. Dix hommes peuvent avoir dix nuances de faim ou de soif très-différentes, c'est-à-dire que, dans les dix cas, l'*idée* du pain ou de l'eau sera modifiée par le degré de faim ou de soif que l'on éprouve, au point de n'être plus *la même sensation*. C'est ici un des cas fréquens où la sensation est moins désignée par son objet, que par le sentiment pressant qui l'accompagne. Long-tems après la famine ressentie au dernier siège de Gênes on n'auroit pas osé, dans cette ville, prononcer légèrement le nom de pain, ou se servir de pain à quelqu'autre usage que pour sa nourriture. Si les nuances de famine eussent eu un langage, sans doute qu'on auroit donné au pain dix noms différens (1). La jouissance

(1) Dans la langue islandoise, qui est celle des courágeux Scandinaves, il y a un grand nombre de mots pour exprimer

modifie de même les sensations en les colorant de ses couleurs et de toutes ses nuances.

§ 14. Ce n'est donc que la sensation *inerte* et inanimée qui s'endort dans l'habitude, tandis que l'action musculaire qu'elle produit peut se fortifier et se perfectionner par la répétition. Par exemple, l'habitude des mêmes mouvemens peut devenir tellement familière chez les musiciens qu'ils ne les sentent plus, parce que dans la musique l'attention portée sur les sons plutôt que sur les mouvemens des doigts, permet à l'âme de se détacher de l'automate pour s'élever au sentiment du beau, et se livrer sans distraction aux jouissances immatérielles de l'harmonie.

§ 15. Dans les beaux-arts le talent d'exécution le plus parfait est celui qui a tellement dompté les organes, que le sentiment et la pensée en sont devenus indépendans et ca-

---

l'idée d'une épée : ces mots dans leur origine n'étoient pas synonymes. Que de mots chez leurs poëtes pour dire une *vague* ou un *vaisseau*.

Suivant Leibnitz, les Francs sont venus des bords de la Baltique ; leur langue a beaucoup de mots qui paroissent venir de la langue des Scandinaves. Par exemple, *buste* en islandois signifie dans son origine la partie *supérieure d'une vague*, et dans la suite la partie supérieure d'un corps. De là peut-être le mot françois *buste*.

pables de se livrer sans distraction aux charmes de la beauté, et à l'expression de cette harmonie qui nous élève au-dessus de nous-mêmes.

J'ai quelquefois eu occasion d'observer que les personnes douées des plus grands talens d'exécution, soit pour la musique, soit pour le théâtre, étoient celles qui conservoient le plus de présence d'esprit et le plus de liberté pour observer ce qui se passoit autour d'elles, dans les momens mêmes de leur jeu. Cette indépendance au sein du mouvement, est ce qui constitue le grand homme de guerre qui, dans le tumulte des combats, dans la confusion des événemens, et dans l'apparent chaos du monde, conserve sa pensée libre et lumineuse.

CHAPITRE III.

Continuation.

§ 1. *La répétition des mouvemens musculaires augmente leur effet.* § 2. *La perfection des mouvemens musculaires peut influer sur les idées associées.* § 3. *Différence entre l'action de l'irritabilité et celle de la sensibilité.* § 4. *Empire de l'habitude.* § 5. *La pensée affranchit du joug de l'habitude.* § 6. *Les habitudes nationales ne sont pas moins impérieuses que celles des individus.* § 7. *Influence des corps célestes sur les habitudes des Nations.*

§ 1. L'ASSOCIATION des idées considérées dans les phénomènes musculaires, nous présente plusieurs vérités nécessaires à l'explication du phénomène mixte de l'association de idées. Il faut ne pas oublier que c'est toujours de la correspondance des faits que la psychologie s'occupe.

La force musculaire *augmente par la répétition des mêmes mouvemens.* La répétition d'un même mouvement produit trois choses. 1.° Elle augmente la force des mouvemens musculaires. 2.° Elle proportionne ces mouvemens à leur

action finale. 3.° Elle augmente la vîtesse de ces mêmes mouvemens. De tout cela résulte *la facilité de l'action totale*. Voyez un danseur de corde; quelle force dans ses muscles! quelle proportion et quelle justesse dans ses mouvemens! enfin quelle facilité dans l'exécution de son art!

§ 2. L'association des idées est à son tour déterminée par l'état des muscles dont les mouvemens correspondent à cette association. Il en résulte dans la mémoire une certaine intensité, une certaine succession d'idées, et une vîtesse donnée; et tous ces effets sont le produit de l'action des idées sur les muscles, et ensuite de la réaction de ces muscles sur les idées. Sans doute que le danseur de corde dans ses songes répétera *en idée* quelques-uns des tours qu'il a faits dans la journée, et s'il est très-adroit, ses rêves même s'en ressentiront. Il sera en l'air là où moi je rêverois que je tombe.

Ces mouvemens musculaires dont nous parlons s'exécutent par l'irritabilité, qui est tellement différente de la sensibilité, que l'irritabilité acquiert de nouvelles forces, par la répétition des mêmes mouvemens, (lorsque les circonstances sont les mêmes,) tandis que la

sensibilité perd les siennes par l'habitude. « Une personne sur laquelle, » dit M.[r] De la Roche, « une forte dose d'émétique aura agi, éprou-» vera le même effet le lendemain en consé-» quence d'une moindre dose plus aisément » qu'elle n'auroit fait, si elle n'avoit pas pris » la première, qui paroît augmenter son ac-» tion, parce qu'elle éprouve dans les mus-» cles une moindre résistance. » Dans ce cas, le grand moteur du mouvement étoit l'irritabilité. L'on peut d'un autre côté augmenter peu à peu les doses d'un émétique au point de le rendre presque sans effet, parce que dans ce cas la sensation motrice de l'irritabilié vient à s'affoiblir par l'habitude qui émousse la sensibilité (1). Ainsi diminution de sensibilité et augmentation de la force et de l'adresse musculaire, voilà le grand principe de l'habitude (2).

---

(1) Vous voyez dans les *observations sur la manie* de Cox, que c'est *en excitant* la *sensibilité*, que l'on parvient à rendre les remèdes actifs, et à guérir les malades. *L'insensibilité* a tout ce qui n'est pas la folie dont les Maniaques sont atteints, est un des grands caractères de la manie. Il paroît que ce n'est qu'en agissant sur la sensibilité qu'on parvient à interrompre le jeu de cette singulière maladie. La manie ne paroît être qu'une sensibilité monstrueusement concentrée, qui agit aux dépens des autres facultés matérielles et morales.

(2) J'ai connu un tisserand paralysé dans tous ses membres, au

§ 4. Les causes de l'association des idées et de l'habitude paroissent si variées, que l'on seroit tenté de croire qu'il y a une diversité presqu'infinie dans les pensées, les opinions et les actions des hommes; cependant il n'en est rien. La répétition des mêmes actions, qui rend ces actions toujours plus aisées, produit des ornières toujours plus profondes; et l'homme gravite sans cesse dans une même spirale, qui tend toujours à se rétrécir davantage, pour arriver enfin dans le point, le plus

---

point de ne pouvoir bien manger seul, qui n'avoit conservé de libre que le mouvement nécessaire à sa profession. Il y a une vallée de la Suisse Italienne qui ne vit que du produit des chapeaux de paille que l'on y fait. Le mouvement si aisé et si uniforme de tresser trois brins de paille, est devenu si familier aux habitans de cette vallée, que des personnes dignes de foi, m'ont assuré, qu'il leur arrivoit quelquefois de continuer leur ouvrage en dormant. Les hommes de toutes les professions mécaniques arrivent bientôt au point d'achever machinalement leur ouvrage. Il en résulte que ces artisans, en conservant la liberté de toute leur pensée, se trouvent dès-lors exposés à devenir les jouets de toutes les opinions, de toutes les erreurs et de toutes les passions. Il faut bien se dire que la pensée livrée au hasard devient tôt ou tard une source de désordres dans la société humaine. Les pratiques religieuses *détachées de la pensée*, ne sont encore que des fabriques, où l'âme retrouve tout son vuide. Il faudroit à ces hommes, des idées positives dignes de les fixer, et propres à les rattacher au système social, et par quelques connoissances à leur profession et à la place qu'ils occupent dans la grande société.

bas où la vie semble s'arrêter. En effet, presque tous les hommes cheminent sur la route de leurs habitudes, où se forme bientôt quelque trace profonde, dans laquelle l'existence est de plus en plus resserrée. L'âge finit par faire perdre peu à peu tout ce qui reste de mouvemens excentriques, et les forces, se ralentissant toujours davantage, la vie s'arrête enfin dans le point le plus bas de l'ornière.

§ 5. Telle est la mort vivante de l'homme, qui ne s'est pas de bonne heure exercé à penser, de l'homme qui a mis sa confiance dans les passions et dans les jouissances des sens : car c'est dans les plaisirs sensuels que se forme d'abord la trace la plus profonde dans des routes qui n'aboutissent qu'aux régions stériles de la douleur, de l'ennui, et d'où il n'est plus de retour à la vie ; tandis que la jouissance de la pensée va toujours s'agrandissant par la pensée. La vie de l'homme livré à ses passions est privée d'avenir, tandis que celle de l'homme guidé par la raison semble s'étendre et se prolonger. A mesure qu'il avance il sent son âme s'agrandir par la pensée même, et s'unir de partout à la grande cause ordonnatrice, dont le foible aperçu est déjà pour lui un gage d'immor-

talité, et le crépuscule d'un plus beau jour.

§ 6. Les habitudes des nations présentent des phénomènes semblables à ceux des habitudes des individus. Les hommes d'une même nation, en apparence si indépendans dans leurs actions et leurs pensées, sont en réalité tellement enchâssés, liés et garottés dans leurs rapports avec leurs concitoyens, que rien n'est plus impossible *à la longue*, que de sortir de l'habitude du pays où l'on vit. Depuis que l'on écrit sur l'agriculture on n'a pas cessé de se plaindre de la *routine* qui empêche les progrès de cet art. Quand on dit que les lois ne peuvent rien contre les mœurs, c'est dire que l'autorité ne peut rien contre les habitudes dominantes. Les habitudes des nations ont, comme celles des particuliers, une tendance à se concentrer de plus en plus, et pour ainsi dire à se figer enfin tout-à-fait. Sous ce rapport le corps politique tend comme le corps humain à une mort semblable, et les nations finiroient par s'ossifier comme le corps humain, si rien d'étranger ne venoit troubler la marche de leur organisation intérieure.

D'après ces principes on conçoit, qu'il n'y a rien de plus favorable au développement de l'espèce humaine, que la grande variété

de nations, d'opinions, d'usages et de lois que nous voyons sur la terre, et qui conservant l'individualité de l'homme, lui permet de faire usage de *tout* ce que la nature lui a départi; tandis que rien n'est plus funeste pour une nation que l'uniformité, qui, en faisant mourir tous les germes de la pensée, ne nous laisse que des habitudes, l'imbécillité de l'âge, l'intolérance de la vieillesse, et une mort prématurée.

Il y a dans les écrits des meilleurs physiologistes une conjecture sur la cause universelle des habitudes nationales, qui présente une grande image. Le mouvement de la terre sur son axe en ramenant sans cesse les grands et magnifiques phénomènes du jour et de la nuit, a suffi peut-être pour fixer chez l'homme les habitudes du sommeil et de la veille, du travail et du repos, de l'épuisement et de la réparation des forces, et par là, de tout le système des habitudes. Il n'y a pas jusqu'aux mouvemens de la lune et des étoiles qui n'aient leur grande influence sur les mœurs nationales, si ce n'est directement, du moins par les opinions religieuses, qui ont toujours tant d'influence sur l'enfance des nations et par elle sur tous les âges subséquens. Le mou-

vement apparent du soleil et les révolutions de la lune que nous voyons élever les mers et frapper les rivages, étendroient donc encore leur influence sur les nations qui habitent le globe, et l'on verroit ces astres mouvoir également les eaux de la mer et règler les usages, les habitudes et les lois des peuples de la terre.

CHAPITRE IV.

De l'association des idées formée par l'intelligence, et de celle formée par l'imagination.

§ 1. *L'intelligence associe les idées d'après leurs rapports, la sensibilité les associe d'après les besoins de l'automate.* § 2. *Grande et sublime indépendance des idées réfléchies.* § 3. *Les sources des deux facultés sont différentes.* § 4. *La mémoire des deux facultés est différente.* § 3. *Les véritables traces de l'imagination, il faut les chercher moins dans les idées associées, que dans l'ordre de leur association.*

§ 1. Nous pouvons dans l'association des idées observer de nouveaux traits qui caractérisent la grande différence qu'il y a entre l'imagination et l'intelligence.

J'ai dit que l'intelligence concentroit l'attention *dans les idées*. Elle fait plus; son mouvement tend toujours à abstraire, c'est-à-dire à *séparer*, ce qui est identique dans ces idées, de ce qui ne l'est pas. Il en résulte des associations et désassociations formées, non par les

les besoins de la sensibilité, mais par des rapports inhérens aux objets, ou plutôt à *l'idée* de ces objets. L'idée générale d'un triangle résulte de la nature même de cette figure, et non d'aucun mouvement de la sensibilité; tandis que l'idée de la personne que j'aime, naît du besoin d'aimer, comme l'idée de la musique et de tous les beaux-arts vient non pas des sons et du marbre, mais du besoin de développer la sensibilité par l'harmonie. En un mot le mouvement de l'imagination est dans la sensibilité; celui de l'intelligence dans les idées.

§ 2. Il en résulte que les associations des idées *réfléchies* ne sont que foiblement soumises aux mouvemens de la sensibilité. Par exemple, le vaste domaine des mathématiques n'est-il pas très-indépendant de tous les mouvemens des sentimens moteurs? L'âme est-elle émue? la raison se tait et se voile; mais si elle se résout au combat, l'orage de la sensibilité s'appaise à sa voix. Jamais le mouvement de l'imagination et celui de l'intelligence ne peuvent exister ensemble : et cependant ces facultés en apparence ennemies, et dont les mouvemens semblent se troubler, se trouvent liées par les rapports les plus intimes.

C'est de l'imagination que l'intelligence reçoit les matériaux de son travail, les idées; et c'est de l'intelligence que l'imagination reçoit les idées morales, conservatrices de la société, et par elles du bonheur de l'espèce même. L'imagination fournit le métal, et l'intelligence le lui rend travaillé en ressorts, en rouages, en balanciers arrangés de manière à devenir capable de mouvemens réglés, au point de faire converger des idées multiples vers un but unique.

Il résulte de ce que nous avons dit de ces deux facultés, que rien n'est plus indépendant chez l'homme que la raison (1) qui, formée et élevée hors de l'influence de la sensibilité, demeure fidèle à la vérité. C'est par la raison que l'homme devient capable de suivre un choix étendu, et sûr; tandis que la sensibilité n'a jamais que des chances bornées à offrir.

§ 3. L'imagination avertit la volonté des besoins instantanés de l'homme, et l'intelligence lui découvre peu à peu ses rapports avec l'univers; la première est l'interprète du mo-

(1) L'indépendance de l'homme est en raison du nombre de partis à prendre. Or, la raison offre à l'homme tout ce que la *sensibilité a de bon à lui donner;* plus, tous les partis que l'étendue des idées générales peut faire apercevoir.

ment présent, la seconde est la révélation de l'avenir.

§ 4. La mémoire même de l'imagination semble se ressentir de son origine. Née du mouvement des organes, rien n'est plus passager que le souvenir de ce qu'on n'a fait que sentir, tandis que la mémoire de l'intelligence toujours fondée sur des rapports immuables, se conserve aussi long-temps que les signes par lesquels elle tient aux sens.

§ 5. Il y a une espèce de mémoire de sensibilité que l'on a peu observée encore. Deux personnes raconteront rarement le même fait avec les mêmes détails, si ce fait est un peu compliqué : c'est que chacune en aura été *frappée différemment*. Cette différence dans la manière de sentir le même fait, atteste la présence de la sensibilité qui a préféré telle association d'idées à telle autre. L'observateur adroit verra dans les idées qu'on lui présente, non-sulement ces idées, mais il y remarquera de plus le *sentiment* qui les a associées ensemble. C'est sans doute dans ce sens qu'une personne spirituelle a dit en parlant de l'esprit d'une femme, *que l'amour avoit passé par là*.

Les idées associées ne nous présentent que

l'effet et le produit du sentiment associateur. Il faut, pour en connoître *la cause*, retourner pour ainsi dire ces tissus d'idées, afin de suivre sur le revers les fils du sentiment qui les a arrangées; c'est dans *ces fils qui lient les idées*, que consiste la mémoire dont je veux parler; c'est dans leur tissu que l'on peut suivre le mouvement de la force associatrice, et retrouver ses traces, à-peu-près comme sur le revers d'une broderie ou d'une tenture on peut suivre la liaison et la marche de tous les fils. C'est surtout dans les transitions d'une idée à l'autre que l'on s'aperçoit du sentiment qui domine, et qui le plus souvent fait le *lien* des différens sujets de la conversation des personnes que l'on observe.

CHAPITRE V.

Causes psychologiques de l'imitation.

§ 1. *Il y a une liaison matérielle entre l'organe de certaines idées, et certains mouvemens musculaires.* § 2. *Cette liaison préexiste dans l'organisation.* § 3. *L'imitation produit les habitudes nationales.* § 4. *En quel sens on peut dire que les mouvemens d'imitation ne sont pas volontaires.* § 5. *La liaison entre l'idée et le mouvement se fait par l'organe de l'idée.* § 6. *C'est le* désir *qui lie l'idée au mouvement; la liaison entre le désir et le mouvement est préformée dans l'organisation.* § 7. *Il y a des rapports naturels entre le désir et telle sensation extérieure.* § 8. *La volonté n'agit que par les idées, elle* veut *une idée, et exécute une idée.* § 9. *L'âme n'est jamais absolument privée de désir.* § 10. *Il faut considérer les idées comme les ressorts de machines infiniment variées.* § 11. *Dans les beaux-arts, la vérité d'imitation produit l'illusion.* § 12. *Il faut dans les beaux-arts n'imiter que ce qui touche à quelque sentiment.* § 13. *Les objets imités n'agissent sur le peuple que comme des* signes *naturels; la beauté ne se développe que peu à peu.* § 14. *L'imitation morale n'est d'abord que matérielle,*

et ne va s'élevant que peu à peu. § 15. *Le langage prouve la force de l'imitation.*

§ 1. LES Transactions philosophiques parlent d'un homme qui étoit forcé d'imiter tous les mouvemens qu'il voyoit faire aux autres hommes. Il n'avoit d'autre moyen de s'en garantir, que de ne pas fixer les personnes qui étoient auprès de lui.

Je conclus qu'il y avoit chez ce malade une liaison naturelle et mécanique entre *l'idée* du mouvement qu'il voyoit faire, et les *muscles moteurs* de l'imitation de ce mouvement. Car comment la volonté eût-elle pu vouloir agir sur des muscles qui lui étoient inconnus!

§ 2. Tous les hommes sont un peu cet homme là; tous se laissent guider par *l'exemple;* mais l'homme en santé se trouve muni de contrepoids, qui l'empêchent d'imiter machinalement et indispensablement ce qu'il voit faire. Cependant il faut que la liaison entre l'idée et le mouvement des muscles préexiste, puisque dans quelques cas la volonté n'y peut rien, et qu'il n'existe que deux forces motrices chez l'homme, celle de la volonté et celle de l'organisation.

§ 3. L'imitation, d'un côté, et l'opinion

de l'autre, enchaînent les individus et les nations, en assujettissant à la fois l'âme et le corps, l'esprit et la matière, le sentiment et les idées. L'opinion (1) commande, et une

---

(1) *L'opinion* est le plus souvent une *idée d'imagination*, c'est-à-dire, une idée liée avec son sentiment d'affinité, et on *goûte* une opinion lorsqu'on *éprouve le sentiment* qui la fait naître dans l'imagination ; une telle opinion inspire la *foi* la plus vive.

Une opinion, que l'on ne considère que dans les *idées* qu'elle nous présente, nous demeure toujours un peu étrangère ; elle n'acquiert du *poids* et n'inspire de l'intérêt qu'à mesure que le *sentiment moteur de l'opinion* s'empare de nous. L'attachement prodigieux que les nations ont pour leurs opinions chéries, tient, non aux idées, mais aux sentimens moteurs de ces idées. Et comme rien n'est contagieux comme les passions, on conçoit que des opinions liées aux passions nationales, toujours augmentées par l'exemple et par la résistance même deviennent peu à peu irrésistibles.

Les *idées*, considérées comme liées à leur sentiment, feroient le sujet d'un ouvrage. Les Stoïciens fondoient leurs dogmes les plus chers sur le principe : que *le bien* n'est fondé que sur *l'opinion* que nous avons des choses. Voyez le quatrième livre des Tusculanes : cela peut être vrai tant qu'on considère l'opinion dans son union avec son sentiment d'affinité ; mais sitôt qu'on considère les *idées* qui composent les opinions comme *séparées de leur base sentimentale*, cela cesse d'être vrai. Dans le premier cas la *vérité* n'est que dans le sentiment, c'est-à-dire, dans le rapport du sentiment avec les idées ; dans le second la vérité est toute extérieure ; c'est-à-dire dans le rapport, non des idées avec la sensibilité, mais des idées avec les choses extérieures. La première vérité, pour ainsi dire toute poétique n'existe que dans l'imagination ; la seconde au contraire n'existe que dans l'intelligence. De là l'éternité des disputes de l'homme qui argumente de son sentiment, et de l'homme qui n'argumente que d'après ses idées.

fois obéie, l'imitation et l'exemple commencent à creuser une ornière, dont aucun mouvement spontané ne peut faire sortir, et d'où rien ne peut retirer une nation qu'une force étrangère à elle.

§ 4. Il n'y a rien de plus difficile que d'expliquer comment *l'idée* d'un mouvement *que je vois faire*, me fait faire ce mouvement. Je vois lever un bras, et j'imite ce mouvement. Quel rapport y a-t-il entre *l'image* de ce bras levé, placée au fond de mon œil, et l'emploi savant de tous les muscles, qu'il me faut mouvoir, pour réaliser le mouvement que je *vois faire?*

Ces mouvemens d'imitation ne peuvent être volontaires, puisque la volonté ne connoît ni les muscles, ni les mouvemens qu'il faut leur faire faire pour imiter *l'idée* de ce mouvement, qui est la seule chose sur laquelle la volonté puisse agir, puisque c'est la seule qu'elle connoisse.

Or, si ces mouvemens des muscles ne sont pas le produit de la volonté, il faut, pour opérer l'imitation, qu'il y ait une *liaison préformée* entre l'idée et le mouvement des muscles. En effet, comment *l'imitation de l'idée* s'exécuteroit-elle, si cette liaison n'existoit

pas d'avance dans l'automate? La volonté agit sur l'idée, mais c'est dans la faculté d'agir ou de n'agir pas que consiste la liberté de l'homme.

Le mouvement une fois lié à l'idée, il en arrive que *l'idée*, frappée par la volonté agit machinalement, car la volonté ne sort jamais du domaine des idées, et c'est toujours *par les idées*, que nous savons être liées à un organe, et jamais immédiatement et pour ainsi dire à nud, que se fait l'exertion de la volonté.

§ 5. Mais la difficulté n'est que reculée; comment une idée devient-elle motrice d'un mouvement? Je réponds d'abord que ce ne peut être que par sa partie matérielle, sur laquelle la sensation réagit, que se fait le mouvement des muscles. Il faut donc qu'il s'établisse une *liaison* entre *l'organe* d'une sensation ou d'une idée, et le mouvement des *muscles*.

§ 6. Comment cette liaison peut-elle s'établir? Je réponds que ce n'est que par l'intermédiaire d'un désir. Voyons comment cela se fait.

Le *mouvement musculaire* commence machinalement chez l'enfant nouveau né: les

stimulans extérieurs et intérieurs suffisent pour cela. Les appétits nés des autres mouvemens de la vie, s'éveillent de leur côté dans l'animal naissant. Les mouvemens des appétits et les mouvemens musculaires une fois commencés chacun de son côté, par la seule énergie de l'organisation, les *liaisons* entre ces mouvemens s'établissent de toutes parts par le désir, d'après les lois de l'organisation de l'espèce. Chez l'enfant nouveau né, il y a désir de manger. La mamelle une fois placée dans la bouche du nourrisson, le mouvement des lèvres, qui d'abord se faisoit machinalement, se fait *volontairement*, aussitôt que l'enfant a goûté le *plaisir de la première saveur*.

Nous avons alors 1.° besoin de manger dans les organes. 2.° *Désir* dans l'âme; nous avons vu que le désir n'est que la sensation des besoins, c'est-à-dire le besoin énoncé par une sensation. 3.° Le mouvement musculaire qui produit la succion qui donne le lait à l'enfant, est venu fortuitement après le désir. 4.° Ce mouvement, ayant produit une *sensation* de saveur dans l'âme, a pour ainsi dire attaché la volonté aux mouvemens des organes, et noué ensemble les deux substances dans ce point. 5.° Enfin la jouissance complète, ve-

nant, à éteindre le désir dans le besoin satisfait, achève et finit tout le jeu de la machine. Cette chaîne de sensations et de mouvemens une fois établie, se conserve par une association de mouvemens, et une association correspondante de sensations.

Cette machine composée d'une double association, et d'idées et de mouvemens correspondans, perfectionne son jeu par la répétition des mêmes idées et des mêmes mouvemens.

§ 7. Il y a sans doute entre l'appétit et le mouvement des muscles, des rapports préformés, en vertu desquels le mouvement se lie à l'appétit. Mais le désir d'un objet matériel extérieur, (comme celui d'un aliment,) se trouve aussi avoir des rapports préformés avec cet aliment. Il arrive de là que *l'idée* de l'aliment, en excitant le *désir*, excitera en même temps le mouvement musculaire lié à ce désir (1). Est-ce un aliment que je désire? j'en aurai ce qu'on appelle *l'eau à la bouche*, c'est-à-dire les papilles nerveuses se dresseront,

---

(1) S'il n'y avoit pas des rapports préétablis entre les *idées* et les besoins, dont l'âme est avertie par le *désir*, comment le poulet fraîchement éclos sauroit-il trouver le grain qui lui convient?

et il se formera des secrétions dans l'organe de l'appétit, qui attestent la présence du mouvement musculaire né du désir. Le désir est une sensation du sixième sens, qui se trouve avoir des rapports tellement naturels avec quelques-unes des sensations correspondantes dans les cinq sens, que ces sensations se lient intimement l'une avec l'autre. La soif est une sensation du sixième sens. Présentez de l'*eau* à l'homme mourant de soif, et voyez les rapports intimes établis entre la soif et l'eau, entre la sensation du sens intérieur et celle du sens extérieur. La mémoire qui conserve l'association des idées, conserve aussi la liaison de tous les mouvemens attachée à ces idées, et l'association des mouvemens n'est pas moins réelle que celle des idées.

§ 8. La volonté qui suppose comparaison, préférence et action, la volonté, dis-je, n'aura donc jamais à faire qu'avec la partie spirituelle des idées. Dans l'être mixte, les idées sont à considérer comme des machines douées de plus ou moins de force et de mouvement, selon le plus ou le moins d'affinité qu'elles ont avec le désir moteur des mouvemens musculaires.

§ 9. Je n'ai parlé jusqu'ici que des appétits grossiers. Il faut ne pas oublier que dans l'or-

ganisation compliquée des êtres sensibles, il y a toujours quelqu'appétit qui domine, puisque parmi tant d'organes sentans, il y a toujours quelque préférence en avant des autres. Par exemple, *l'activité* est un besoin permanent, qui semble appartenir aux deux substances, puisque l'une et l'autre ont des développemens à faire. Les besoins de l'être mixte émanent de l'énergie de la vie : et les mouvemens des deux substances se trouvent aussi avoir leurs rapports naturels, préformés, infiniment variés, et des points de contact où leurs forces mystérieuses agissent et réagissent l'une sur l'autre. Sans doute que le besoin de penser rencontre, dans la susbtance alliée, des besoins correspondans d'activité; de manière que partout la pensée se trouve liée au mouvement, et qu'il n'y a pas d'idées présentes à l'âme sans quelque mouvement correspondant.

§ 10. Il ne faut donc plus considérer les idées comme de simples modifications de l'âme, mais comme des extrémités de leviers, capables de soulever quelquefois l'homme tout entier, et par lui les nations et le monde. Il faut ne pas oublier, qu'à toute idée est toujours attachée quelqu'action plus ou moins développée, plus ou moins apparente, qui

est le résultat naturel de l'organisation et le résultat factice de la vie, c'est-à-dire de toutes les actions et de tous les mouvemens antécédens.

§ 11. Nous venons de voir que les *idées* ont partout quelqu'attache au *désir* qui les a fait naître. Cette liaison médiate ou immédiate de nos besoins et de nos désirs avec les idées, est ce qui, dans les beaux-arts, donne à l'imitation une si haute importance. L'imitation, devant agir comme l'objet imité, doit par conséquent être cet objet, c'est-à-dire, en avoir tous les résultats. C'est de cette perfection d'imitation que naît *l'illusion* dans les beaux-arts.

§ 12. L'imitation doit toujours préférer les objets qui, liés avec ce qui émeut, excitent quelque sentiment moteur de l'imagination. Et l'imagination une fois éveillée, la sensibilité se développe, l'harmonie vient à naître et avec elle la *beauté*.

§ 13. Chez les peuples grossiers et ignorans les arts d'imitation n'agissent d'abord que comme *signe naturel*, et vous voyez le peuple se réjouir des œuvres les plus grossières de l'art, comme d'un espèce de *langage* bâtard et mitoyen entre les facultés peu déve-

loppées de leur imagination et de leur intelligence. Mais le développement de l'imagination une fois préparé, ces signes *s'embellissent* peu à peu; bientôt *l'art commence avec l'harmonie*, et vous voyez enfin les charmes de la beauté naître du pinceau, de la lyre, du ciseau ou de la plume de l'artiste.

§ 14. L'imitation des actions par l'exemple suit des lois semblables. L'imitation des passions, et de tout ce qui émeut et réveille les appétits est partout prédominante, et comme tous les hommes servent d'exemple les uns aux autres, il en arrive nécessairement que le modèle le plus universel et le plus répété, devient enfin un type national, dont la puissance va croissant par le culte que lui rend l'opinion publique. De là l'irrésistible force des mœurs, toujours plus puissante que les lois et la morale. Dans les grandes villes, tout, le bien comme le mal, se développe mieux qu'ailleurs. Mais comme dans une longue carrière les passions devancent tout ce qui joûte avec elles, il en arrive que la dépravation, née de tous les excès, dépasse de partout les lois et les vertus. Et ce sont précisément les grandes villes, nées des grandes conquêtes, qui mettent fin aux grands empires.

Est-ce la vertu qui domine ? L'imitation morale sera, comme dans les beaux-arts, d'abord machinale; ensuite si la raison vient à naître, il en résultera des principes : car ce n'est jamais que peu à peu qu'une nation s'élève aux mœurs et aux vertus réelles, qui supposent toujours un grand développement national, impossible à atteindre sans des lois bienfaisantes et justes. Le beau moral qui est à la fois le résultat de l'imagination et de l'intelligence, est le dernier fruit du développement de l'homme social.

§ 15. Je ne parle point ici du *langage*, qui de tous les phénomènes de l'imitation est le plus universel, et en même temps le plus merveilleux. Quand on réfléchit au nombre et à la finesse des rapports qui constituent le langage, et à l'universalité de ces rapports, on est étonné de voir, qu'au milieu de tant de liberté apparente, l'homme se trouve réellement enchaîné par l'imitation jusques dans les mouvemens de sa pensée les plus secrets, et les moins connus à lui-même.



CHAPITRE VI.

CHAPITRE VI.

De la réaction des idées sur la sensibilité.

§ 1. Il y a association entre les sentimens. § 2. Les idées agissent par l'intermédiaire de la sensibilité. § 3. Comment les objets imités agissent.

§ 1. Je vais dire quelque chose de la réaction des idées sur la sensibilité.

J'entends du bruit ; j'ai peur : je regarde derrière moi ; je vois une *figure blanche*, et ma frayeur redouble. L'*idée* de la figure blanche réagit donc sur le sentiment de la peur.

Si je n'avois jamais dans mon enfance entendu des contes de spectres et de revenans, la figure blanche n'eût pas suffi pour redoubler ma frayeur.

Le redoublement de ma peur vient donc, non d'une *idée* associée, mais des *sentimens* associés avec cette idée : car, quoique le redoublement de la peur vienne de l'*idée* de la figure blanche, cette *idée* n'agit cependant *que par les sentimens* associés avec elle.

§ 2. Les idées associées, les opinions, *n'émeuvent* jamais par elles-mêmes, mais seule-

ment en vertu du sentiment associateur dont elles conservent toujours le mouvement. Les sentimens ont de grandes affinités avec les sentimens de même nature, comme la peur qu'on a ressentie en a avec celle qu'on éprouve. Il y auroit des recherches intéressantes à faire sur les affinités des sentimens, qui peuvent avoir plus ou moins de rapports, et pour ainsi dire d'attraction les uns avec les autres, suivant les rapports des organes mus par ces sentimens.

L'on peut donc admettre comme probable, que les *idées* ne réagissent sur les sentimens que par leur association directe avec des sentimens analogues. Tout plaît dans la personne qu'on aime déjà, parce que c'est par le sentiment qu'on la juge. Ce qui choque nos opinions déplaît, parce qu'on choque le sentiment qui a formé ces opinions.

Une personne qui a souvent aimé, sera plus disposée à se laisser encore entraîner à l'amour, parce que ce sentiment trouvera dans tous ses souvenirs des alliés; mais une telle personne sera disposée à l'inconstance, parce que son sentiment s'étant déjà désassocié plusieurs fois d'avec son objet, a pour ainsi dire perdu de sa force d'adhésion aux idées.

La réaction des idées sur la sensibilité est cause du grand effet de l'imitation de certains objets. Les beaux-arts préfèrent les sujets qui, représentant les passions, sont par là même préparés à reproduire des mouvemens passionnés. Car ce que nous appelons *représentation des passions* suppose la représentation précise de tout ce qui est propre à émouvoir les passions.

Nous ne voyons que par notre propre sensibilité, c'est-à-dire nous ne voyons que, ce qui étant en rapport avec elle, est capable de l'émouvoir. Les animaux domestiques savent très-bien distinguer le maître irrité du maître qui les caresse; mais s'ils savoient peindre, sans doute que leur portrait du maître irrité seroit bien différent de ceux que nous faisons nous-mêmes des passions de nos semblables.

Les beaux-arts supposent trois choses.

1.° Une imitation parfaite.

2.° Des sujets capables d'exciter un sentiment moteur.

3.° L'expression complète de l'harmonie.

Sans *l'imitation* parfaite, le Christ de la Transfiguration, au lieu d'être le Sauveur du monde, ne seroit que du bois ou de la toile peinte. Sans un *choix* d'objets *capables d'é-*

mouvoir la sensibilité, l'imagination privée de sentiment, demeureroit glacée, sans idées et sans vie. Enfin sans *l'harmonie* point de beauté, point de poésie, rien d'idéal, rien qui élève l'âme au-dessus de la prose de l'existence.

DÉVELOPPEMENS.

LES PASSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1. Les idées des cinq sens n'ont de mouvement que par la sensibilité. § 2. L'idée dirigeante tient par sa partie matérielle aux besoins de l'automate, et par sa partie spirituelle à la volonté. § 3. Dans les passions la sensibilité agit toujours par les idées. § 4. Toute passion agréable ou désagréable tend vers une jouissance capable de l'éteindre. § 5. L'imitation suppose association dans les idées et dans les mouvemens. § 6. Toutes les lois de l'imagination laissent quelque empreinte dans les idées associées. § 7. La passion dominante enchaîne non-seulement les idées, mais encore les mouvemens correspondans à ces idées. § 8. La force originelle des passions est déposée dans l'organisation. § 9. De la désassociation des idées. § 10. Les associations d'idées sont tenaces en raison de la force du sentiment associateur. § 11. Tout sentiment nouveau éprouve une résistance dans les associations anciennes. § 12. Du sentiment dominant § 13. Tout mouvement qui se fait dans

le sens du sentiment dominant est agréable, § 14. *Accélération dans les mouvemens des passions.*

§ 1. UNE sensation est ce qu'elle est : sa simple présence dans l'âme n'est d'aucun effet, et la seule *contemplation* d'une idée ne sauroit produire aucune *émotion* ni aucune *action*.

Il n'est pas moins vrai que je n'éprouve aucune passion quelconque sans avoir quelqu'*idée* qui en détermine le mouvement, et pour ainsi dire la direction et la route. La détermination du mouvement de sensibilité vient donc de l'idée dirigeante, mais l'idée dirigeante n'est mue que par la sensibilité.

§ 2. L'idée aussi est un être mixte ; elle tient d'un côté au *moi*, c'est-à-dire à l'âme, et de l'autre à un organe. Par son organe elle tient à tous les organes où résident les besoins physiques, et par sa partie spirituelle, (par celle que le *moi* éprouve) elle tient à la *volonté*, dont les opérations sont purement spirituelles. En effet, nous avons vu que la volonté se déterminoit d'après son propre *choix*, qui est le résultat d'une opération purement spirituelle, produite par la *comparaison* entre plusieurs idées ou plusieurs sensations,

et comme la volonté n'est jamais déterminée que d'*après ces comparaisons*, elle ne l'est jamais mécaniquement.

§ 3. Dans les passions l'association des idées se fait par l'intermédiaire de l'idée dirigeante; chaque passion a son idée dirigeante que j'appelle *son objet;* cette idée souvent émue par un même sentiment appelé *désir*, trouve dans les organes des dispositions préformées correspondantes à cet objet. J'ai faim, voilà le désir, dont l'origine est dans l'organisation ; je pense au pain, voilà l'idée dirigeante. J'en mange, voilà la jouissance, qui, en vertu des lois de l'organisation vient éteindre le désir, et avec lui tous les mouvemens. Ce même désir prolongé et combattu par des obstacles, peut dans une famine devenir une *passion*, et en avoir tous les caractères. L'action centrale des passions sera toujours dans l'idée dirigeante, qui devient le centre de tous les mouvemens, et de toutes les idées associées.

§ 4. On peut établir comme principe, qu'à tout désir répond une jouissance déterminée, que les passions les plus tristes ont leur vœu, et une direction unique vers l'objet capable de les éteindre. Je ne parle point ici des sentimens moreaux, qui supposent d'autres prin-

cipes, qui exigeroient l'analise de l'intelligence.

§ 5. En considérant les désirs et les jouissances comme des sensations du sixième sens, on conçoit que le *désir*, *l'objet* et *la jouissance* (1) sont trois choses correlatives *dans l'âme* comme *sensation*, et *dans leurs organes* comme *agens* et puissances motrices de l'homme.

L'association des idées suppose la singulière disposition des *organes* des idées à agir les uns sur les autres, disposition qui ne peut se réaliser que par la sensation primitive. En effet je ne puis point *rappeler* une idée dont je n'ai jamais éprouvé la sensation. C'est là le

(1) *Besoin*, *désir et jouissance* font partie d'un seul et même mouvement. Ils ont dans les organes une route toute tracée par la nature, de manière que si *l'objet* de la jouissance se trouvoit toujours réuni au désir, et que par conséquent rien ne dérangeât la marche de la nature, il faudroit considérer ces trois choses comme trois points d'un même mouvement.

Il en arrive que le *désir* imprime à son *objet*, (qui est une idée des cinq sens) un mouvement *déterminé d'avance par le besoin*. Ce mouvement est celui qui *tend à la jouissance*, c'est-dire à ce point où le besoin s'éteint lui-même.

Mais entre le désir et la jouissance se trouve *l'idée*, devenue *l'objet* du désir; c'est par cette idée que le désir agit, c'est sur elle que les mouvemens répétés du désir opèrent. Cette idée devient dès-lors une puissance capable d'ébranler, et de détruire même toute l'organisation. Cette idée travaillée par l'intelligence peut aussi devenir un gouvernail pour la raison; en un mot cette idée est le levier des actions humaines.

seul fondement de ce que je puis appeler *la réalité des objets.*

§ 6. *L'imitation* suppose qu'à l'action des *idées* associées qui s'éveillent l'une l'autre, répond une action analogue dans les *mouvemens musculaires*, de manière qu'à toute série d'*idées* correspond une série de *mouvemens musculaires* plus ou moins prononcés, et plus ou moins efficaces, suivant leurs rapports avec l'état naturel ou factice des organes.

§ 7. Une passion, dans son développement parfait, suppose des associations d'idées toutes rayonnantes de rapports convergeans dans le sentiment moteur. Nous verrons que, tout sentiment *nouveau* qui arrive à l'âme, se trouvant avoir des rapports particuliers d'affinité avec les idées de sa préférence, tend toujours à changer les associations qui lui sont contraires, pour en former qui soient en rapports avec lui-même. Ce principe est de la plus haute importance dans la morale, puisque dans sa partie psychologique elle repose toute entière sur l'action réciproque des idées sur les sentimens, et des sentimens sur les idées.

Mais la loi de l'imagination, qui *choisit* les idées convenables au sentiment moteur, n'est pas la seule qui laisse son empreinte dans l'association des idées.

Le choix des idées une fois fait, la loi de l'*intensité* des idées, règle *l'ordre* dans lequel les idées de préférence se suivront, et la loi du *mouvement* détermine la *vîtesse* avec laquelle elles se suivront; enfin la loi des *idées successives* forme le lien de toutes les idées dominées par un même sentiment moteur.

Si tous les mouvemens de l'imagination, qui composent une passion, se fesoient de manière que toutes les idées subordonnées au sentiment pussent ne suivre que leurs lois, il résulteroit du concert de toutes ces lois un *sentiment d'harmonie* que les passions primitives nous font quelquefois éprouver comme nous le verrons dans la suite.

On voit donc que toutes les lois de l'imagination peuvent exercer leurs influences sur l'association des idées, qui toutes portent quelque chose de l'empreinte de chacune d'elles.

§ 8. Le maximum de la passion suppose des mouvemens *dans les organes* de la passion toujours correspondans aux mouvemens de l'âme, de manière que la force de la passion tient à la fois l'âme et les organes liés par une double chaîne. J'observe que ces deux phénomènes de l'association des *idées* et de l'association des *mouvemens musculaires*, sup-

posent l'action du temps, et une suite souvent répétée des mêmes idées et des mêmes mouvemens.

§ 9. Les passions ne peuvent arriver à toute leur puissance que lorsqu'elles trouvent dans l'organisation des *dispositions préexistantes*, faites pour agir *dans un sens déterminé*, et *vers un but unique* appelé *jouissance*, auquel tous les mouvemens de l'âme et des organes vont converger. Ce but, dans sa première origine, tient toujours à la conservation de l'individu ou de l'espèce, et c'est dans *l'unité* de ce but, et dans *l'unité* d'action que consiste la force des passions, qui peut croître au point de bouleverser à la fois toutes les puissances de l'âme et du corps. Et comme toutes les passions primitives naissent de l'organisation, sans doute que chaque animal a des passions analogues à ses organes.

Nous allons développer ces principes, et comme il n'y a rien de plus essentiel dans la théorie de l'imagination que l'action de la sensibilité sur les idées déjà *associées*, et la réaction de ces idées sur les sentimens nouveaux qui arrivent; je vais développer l'action de la sensibilité sur les idées associées.

Un sentiment arrive-t-il pour ainsi dire

dans l'assemblée des idées, il en résulte trois choses. Nous avons vu que tout sentiment moteur avoit ses idées de préférence ; ce principe est le fondement de l'invention dans les beaux-arts, et des innombrables combinaisons d'idées produites par l'imagination qui, à chaque nuance de sentiment présente des idées nouvelles.

Nous avons vu que, dans le domaine de l'imagination, c'étoit la sensibilité qui formoit le lien de l'association des idées. Il s'ensuit, que cette même sensibilité, qui unit les idées, lorsqu'elle agit dans un sens, tend à les désunir, lorsqu'elle agit dans un sens opposé. Et n'a-t-on pas observé dans tous les temps et chez tous les hommes, que les passions *reláchoient* les principes de la raison, et qu'elles atiédissoient tous les sentimens qui n'étoient point elles? Voyez l'amour arriver dans l'âme d'un jeune homme ; comme toutes les idées de son enfance, souvent les principes de son éducation changent, s'annoblissent ou se dégradent suivant l'objet de sa passion ! Ecoutez Hippolyte.

« Un moment a vaincu mon audace imprudente,
» Cette âme si superbe est enfin dépendante.
» Depuis près de six mois, honteux, désespéré,

» Portant partout le trait dont je suis déchiré,
» Contre vous, contre moi, vainement je m'éprouve.
» Présente, je vous fuis, absente je vous trouve.
» Dans le fonds des forêts votre image me suit;
» La lumière du jour, les ombres de la nuit,
» Tout retrace à mes yeux les charmes que j'évite.
» Tout vous livre à l'envi le superbe Hyppolite.
» Moi-même pour tout fruit de mes soins superflus,
» *Maintenant je me cherche et ne me trouve plus.*
» *Mon arc, mes javelots, mon char, tout m'importune;*
» *Je ne me souviens plus des leçons de Neptune.*
» *Mes seuls gémissemens font retentir les bois,*
» *Et mes coursiers oisifs ont oublié ma voix.* »

Le reproche que l'on fait à l'imagination de n'avoir pas de mémoire, est en partie fondé sur l'observation constante, que l'imagination tend sans cesse à délier les anciennes associations, pour en créer de nouvelles, selon le goût nouveau qui lui arrive.

Le second effet de la présence du sentiment moteur dans l'âme est de former des associations nouvelles. Plus le sentiment est vif et décidé, et plus ses associations sont fortes, complètes, et précises dans leurs rapports avec lui-même et avec lui exclusivement. Et c'est un des grands inconvéniens des passions fortes: elles établissent dans l'âme des ordres d'idées qui ne sont en harmonie qu'avec un senti-

ment souvent passager, et toujours mobile qui, lorsqu'il a fini son drame, laisse l'âme entourée d'images qui bien souvent ne font que son supplice. Si l'on regrette le sentiment perdu, tout cet appareil d'une fête qui n'est plus, ne laisse après elle que le vide ou les regrets du cœur. Si au contraire le sentiment vient à s'éteindre peu-à-peu, on se trouve peu-à-peu déplacé dans son intérieur. Mais ce qu'il y a de plus triste se sont les souvenirs de l'homme livré aux plaisirs des sens : son âme souillée d'images avilissantes, ne lui fait voir que les objets décolorés de ses plaisirs, devenus les auteurs de ses supplices, et quelquefois de ses remords. Tourmenté à la fois par les sentimens qu'il éprouve, et par les souvenirs qui s'agitent autour de lui, il ne vit plus que pour l'avilissement et la douleur.

L'action de la sensibilité dans un moment donné n'est pas infinie. Elle ne désassocie que peu-à-peu pour ne former que peu-à-peu des associations nouvelles. C'est ainsi qu'à l'arrivée du soleil nous voyons les nuages changer de formes pour se dissiper peu-à-peu, et reparoître ensuite sous des formes nouvelles, tantôt brillantes et colorées et tantôt sombres et orageuses.

§ 12. Le troisième effet de l'arrivée d'un sentiment dans l'âme, vient de la résistance que ce sentiment éprouve, soit dans des goûts opposés, déjà établis sous leurs propres formes, et fixés par des associations convenables à eux seuls, soit de la part des *principes*, c'est-à-dire des idées plus ou moins généralisées, et toujours disposées à déployer un mouvement contraire à celui de la sensibilité motrice.

§ 13. Le résultat de ses actions opposées sera la somme de leurs forces convergentes, déduction faite de ce qui s'en est perdu à surmonter les mouvemens opposés. De là ces combats fréquens qui déchirent l'âme de l'homme passionné, et dont le bruit retentit sur les théâtres de toutes les nations. De là vient que nous voyons les forces morales produire des phénomènes semblables à ceux des forces physiques; nous voyons les bassins de la balance plus ou moins inclinés, varier continuellement; quelquefois s'arrêter au point de l'équilibre, pour tomber le moment d'après en élevant tout à coup la force vaincue.

§ 14. Règle générale. Tout ce qui est dans le sens de *la force dominante*, soit qu'elle vienne de la sensibilité ou bien de la raison,

est agréable ; tout ce qui en arrête le développement nous déplaît, et l'âme trouve une satisfaction non moins grande dans le triomphe de la raison, qu'elle n'en eût trouvé dans sa défaite. De là les plaisirs de la vertu qui commencent au moment même de notre victoire sur les passions, et qui laissant l'âme doucement émue par l'harmonie universelle des idées avec les sentimens, ne l'attache qu'à ce qu'elle peut toujours aimer.

§ 15. Il y a dans les passions une accélération morale comme il y en a dans la chute des graves. La force opposée aux passions se trouve dans les associations d'idées *contraires au sentiment* de la passion, et *dans les organes* qui ne peuvent pas céder tout-à-coup à des mouvemens inconnus. On conçoit, que ces deux obstacles disparoîtront bientôt : les idées associées, (les opinions et les principes) changeront peu-à-peu pour faire place à de nouvelles décorations d'idées ; et bientôt les organes se feront à tout ce qu'un sentiment vif et prolongé exigera d'eux ; ce qui arriveroit très-vîte, si l'organisation primitive, le tempérament et les habitudes se trouvoient déjà d'accord avec la passion.

Tant qu'il y a des obstacles à vaincre, le sentiment

sentiment ne peut agir avec toute sa puissance; mais, les obstacles une fois levés, on voit la passion enchaîner à la fois l'âme et les organes. Dès lors il n'y a plus de liberté; l'homme, privé de sa superbe indépendance, devient borné dans ses goûts, étroit et exagéré dans ses idées; ses nombreuses chances de bonheur sont réduites à une chance unique, et ses organes paralysés n'ont plus qu'un mouvement de libre.

L'on voit que cette action et cette réaction continuelle des idées sur les sentimens, et des sentimens sur les idées, est précisément ce qui compose le jeu de l'imagination, de manière que l'on peut dire, que les passions ne sont que l'imagination exaltée, qui s'est enchaînée elle-même à des organes exaltés.

CHAPITRE II.

Besoin et désir.

§ 1. *Le désir excite l'idée.* § 2. *Le désir est la sensation du sixième sens, son objet est le besoin de quelqu'organe.* § 3. *Le sixième sens est l'intermédiaire entre l'âme et l'automate.* § 4. *Grande affinité entre les idées et les sentimens.* § 5. *Chaque mouvement de sensibilité est le résultat de ce qu'on a précédemment senti.*

§ 1. La vie de l'automate suppose un certain ordre et une certaine intensité dans les mouvemens des organes. Mais tous ces mouvemens ne peuvent se prolonger sans secours étrangers, et sans quelques objets extérieurs. L'individu périroit si la faim, la soif et le besoin de respirer ne le rappeloient sans cesse à la vie, et l'espèce périroit si l'amour pouvoit jamais s'éteindre dans le cœur de l'homme.

§ 2. Il faut considérer le sixième sens comme semblable à tous les autres. D'un côté il est en communication avec l'âme par la sensibilité; de l'autre il est en communication avec les objets appelés *besoins* qui se trouvent en rapport avec sa nature particulière.

Le *besoin* de boire est un *mouvement* des organes qui se trouve avoir des rapports naturels avec le *désir* de boire, c'est-à-dire avec la *sensation* de la soif.

J'appelle *besoin*, l'agent excitateur de la sensibilité placé dans l'organe du sixième sens, et j'appele *désir*, la *sensation* qui résulte de l'action de cet agent sur l'âme. La sensation de la soif est l'expression d'un *certain mouvement* de l'organe du besoin, comme la sensation d'un *son* est l'expression d'un certain mouvement de l'organe de l'ouïe. Le besoin est à la sensation de ce besoin appelée *désir*, ce que le mouvement de tout autre sens est à la sensation excitée par ce mouvement. Le besoin de *manger* est à la sensation de la *faim* ce que le mouvement du sens de la vue qui produit telle couleur, est à la sensation de cette couleur; avec cette différence, que nous ne portons pas dans nous-mêmes, les couleurs et les sons, tandis que les agens des mouvemens de sensation du sixième sens, marchent avec nous; et faisant partie de nous-mêmes, sont inséparables de l'homme.

Le besoin est annoncé et connu par le désir. Le désir est donc le *véritable langage* du besoin, mais un langage énigmatique, dont le

mot se trouve placé dans ce qu'on appelle jouissance.

Les besoins de l'organisation ne s'adressent pas toujours à l'âme par la sensibilité. Il y en a qui n'agissent que par l'irritabilité, comme la circulation du sang, la sécrétion des humeurs, la digestion, etc.

D'autres besoins ne parlent que foiblement et par intervalles à la sensibilité, parce qu'ils peuvent pour se satisfaire se passer du secours des idées. La respiration, la toux, les soupirs, les éternuemens, les évacuations, les vomissemens, les bâillemens, les mouvemens d'inquiétude produits par la douleur, le besoin de repos ou de mouvement etc., sont de l'espèce des besoins appelés *demi-volontaires*, non qu'ils ne soient volontaires qu'à moitié, mais parce que dans la plupart des cas ils ne le sont point du tout.

Ce sont surtout les besoins de la faim, de la soif et de l'amour, qui, par la sensibilité s'adressent aux *idées* des cinq sens, chargées pour ainsi dire de courir le monde pour les satisfaire.

§ 3. L'on voit que le sens de l'organisation, ou le sixième sens est l'intermédiaire entre l'âme et l'automate, comme l'œil est l'intermédiaire entre l'âme et les couleurs.

Quand la sensibilité agit sans *idées*, elle produit des sensations sourdes, latentes, sans nom, incapables d'éveiller le sentiment du *moi* réfléchi.

§ 4. Les besoins excitent la sensibilité motrice, et nous avons vu, que, dans le domaine de l'imagination, l'initiative des idées appartenoit à la sensibilité. Il paroît, qu'entre la sensibilité et les idées des cinq sens existent des rapports capables de faire naître des liens d'association très-forts et très-puissans : la force de ces liens est en raison de la force des sentimens associateurs. Sans doute, que, dans les organes de ces idées, il peut exister des dispositions plus ou moins grandes à s'associer ensemble. Ces dispositions peuvent en partie avoir leur origine dans la première éducation, où rien n'est indifférent, et où toutes les impressions qui ne se manifestent pas sur l'heure, vont se déposer au fond de l'âme comme des germes destinés à ne se développer que dans l'avenir; de manière que l'action du moment est déjà une action pour l'avenir.

Dans le domaine de l'imagination les associations des idées sont à considérer comme l'expression de la sensibilité; chacune de ces associations porte l'empreinte du sentiment

moteur, en sorte que, parmi des idées données la plus vivement frappée est la première de la série, et ainsi de suite. L'idée de ce que l'on préfère n'est-elle pas en avant de toutes les autres? La passion dominante n'est dominante que parce que l'idée *dirigeante* de cette passion, est toujours la première des idées, et que les actions qui sont dans le sens de cette idée, sont toujours les premières que l'on fait, et par conséquent les premières que l'on fera encore.

§. 5. Remontez d'association en association jusqu'au premier jour de l'enfance, et vous n'aurez que des séries d'idées produites chacune par le sentiment dominant du jour, et plus ou moins altérées par celui du lendemain : de manière que la vie la plus longue, ne sera que le résultat exact des sentimens qui ont associé et désassocié les idées. Chaque moment donné sera l'expression parfaite de tout ce qu'on a senti et pensé dans tous les momens qui ont précédé. Pensée consolante et terrible à la fois, qui nous apprend que, lorsque nous croyons ne faire que la destinée du jour présent, nous influons encore sur celle de la vie entière : ce qui double l'importance de nos pensées et de tous nos sentimens, en

nous dévoilant l'avenir placé en dépôt dans notre propre volonté.

CHAPITRE III.

Désir et jouissance.

§ 1. *A tout désir répond une jouissance.* § 2. *Entre le désir et la jouissance est placée l'*idée. § 3. *La jouissance est le complément du désir.* § 4. *Les idées source du plaisir ou de la douleur.*

§ 1. Nous avons vu qu'à chaque *idée* étoit attaché un mouvement de réaction sur les organes. Or, dans les passions ce mouvement est prodigieux, et c'est là que gît le secret de leur puissance.

Les organes sont préformés de manière que tout désir est produit par le mouvement de quelque besoin, et qu'à tout désir qui n'est pas troublé dans sa marche répond une sensation du sixième sens corrrelative avec ce désir, que l'on appelle *jouissance*.

§ 2. Entre le désir et la jouissance est placée *l'idée*, et auprès de l'idée est la *volonté*, comme on le verra dans la suite. Je l'ai déjà dit : si la jouissance suivoit mécaniquement le

désir ; chaque besoin auroit sa marche toute tracée ; chaque appétit trouveroit par lui-même son commencement et sa fin. Et c'est parce que l'objet de l'appétit nous manque, que nous sommes forcés à recourir aux *idées* des objets extérieurs capables de fournir à nos besoins. C'est donc de la misère apparente de notre condition que s'élève la liberté et l'intelligence, c'est parce que l'homme se trouve n'avoir pas la nourriture aisée que la nature accorde à la plante, qu'il est au dessus des végétaux ; et c'est par la *faillibilité* même de notre instinct que nous sommes plus que les animaux et les insectes. En effet ne voit-on pas dans l'abandon apparent de l'homme, l'intention de la nature de l'ennoblir par la raison, par les lois et par quelques vertus, et de le porter par là à quelque chose de plus grand que cette végétation accordée à tant d'êtres doués de moins d'organes, et sans doute aussi de moins d'avenir et d'espérances moins sublimes. . . . .

§ 3. Il faut distinguer ce qui se passe dans l'automate, de ce qui se passe dans l'âme. Dans l'automate la jouissance est le complément du besoin, de manière que le besoin, plus la jouissance forment un tout parfait, et un même

mouvement continué. Mais *l'idée*, placée entre le désir et la jouissance, se détermine naturellement pour la jouissance, parce que excitée par le désir elle trouve dans les organes des dispositions déterminées d'avance par le désir. Tous ces rapports supposent une organisation préformée, qui dans l'automate fait de la jouissance le complément du besoin, tandis que dans l'âme le *plaisir de la jouissance* fait le complément du *sentiment du désir*. Tel est pour ainsi dire l'appareil de la nature, mais l'homme réservé à de plus hautes destinées qu'à celle de vivre, trouve entre le désir et la jouissance tout l'univers. *Le désir éxcite en lui les idées*, qui le forcent à se mettre en contact avec ce qui n'est pas lui. Une fois sorti de lui-même, il se trouve frappé tout à coup par mille rapports avec les choses, avec ses semblables, avec le monde tout entier; et c'est dans ce cahos qu'il doit retrouver ce qui importe à la conservation de sa vie, c'est-là qu'il doit renouer pour ainsi dire les deux bouts de son organisation, le besoin et la jouissance.

Voyez dans Thucydide les tourmens que les Athéniens eurent à souffrir en Sicile de la soif qui les consumoit, il eût fallu une bataille et

une victoire pour boire de l'eau. C'est l'image de la vie de tous les hommes ; tous combattent pour vivre, tous ne veulent qu'achever le passage du désir à la jouissance, entre lesquels il y a partout des abîmes.

Le désir est toujours une sensation non accomplie, qui cherche quelque part son complément; c'est un mouvement non achevé de l'organe, qui tend à poursuivre sa route. L'on conçoit que si c'est la sensibilité qui réveille les idées, elle peut communiquer à ces idées une *tendance*, qui est celle du sentiment moteur. Cette tendance cherche toujours la jouissance du désir, qui fait l'âme du sentiment et le mobile de l'imagination. L'idée éveillée par la sensibilité peut être agréable ou désagréable suivant l'état de la sensibilité motrice, et les sensations du sixième sens dont elle se trouve entourée à sa naissance.

§ 4. La discordance entre le désir que l'on éprouve, et la sensation qui survient du dehors, est la source du *déplaisir*, comme leur accord est celle des sensations agréables. Ce qui répugne à l'état actuel et à la nature d'un organe est la source de la douleur, comme ce qui lui convient est la source du plaisir physique. Sans doute que le serpent

ou la chenille tourmentés par un besoin, ont du plaisir à se dépouiller de leur peau, parce que cette opération est *en accord avec leur nature*, tandis que chez l'homme elle seroit la suprême discordance et la suprême douleur.

La douleur ou le plaisir physique, et les sentimens agréables ou désagréables nés de cet accord ou de cette discordance de nos idées avec les mouvemens les plus secrets de nos désirs, peuvent, en éveillant de nouvelles idées, se combiner avec ces idées d'une infinité de manières. Chacune de ces combinaisons produit quelque nouveau phénomène. Ce sont les lois de tous ces phénomènes qui constituent la théorie des sentimens qu'il étoit impossible de trouver avant de connoître les lois de l'imagination et de l'intelligence, dont les lois des sentimens agréables ou désagréables ne sont que des applications.

CHAPITRE IV.

De la nature et des effets du désir.

§ 1. *Le désir donne une tendance aux idées.* § 2. *Son origine est dans l'organisation.* § 5. *Le désir s'annonce par certains mouvemens dans les organes.*

§ 1. LE sentiment moteur de l'imagination, qui est toujours un désir, donne aux idées qu'il éveille quelque chose de la tendance de ce désir. Or dans les passions, *l'idée* réagit toujours sur les organes, où elle trouve déjà une forte tendance à l'achevement du désir par la jouissance. Il faut ne perdre jamais de vue l'accord constant des phénomènes de l'âme avec ceux de l'automate, en vertu duquel l'esprit est mis en contact avec l'univers, tandis qu'il est lui-même développé par l'influence des choses qui ne sont pas lui, mais avec lesquelles la nature l'a mis en rapport : sublime harmonie des deux substances, où l'existence se développe par la connoissance, et où l'on peut dire avec Pope qu'obéir à Dieu c'est jouir !

T'enjoy is to obey,

Ecoutons l'excellent De La Roche, qui a écrit sur les organes de la sensibilité, c'est-à-dire sur les nerfs.

« Il n'y a aucune partie du corps humain
» où la substance médullaire soit exposée à
» l'action immédiate des corps qui l'envi-
» ronnent. Les extrémités des nerfs sur la
» peau sont recouvertes par l'épiderme, et
» dans la bouche, la gorge et les intestins
» par une membrane qui lui est analogue.

» D'ailleurs toutes les parties du corps sont
» défendues à la surface par l'excudation de
» quelque humeur grasse ou muqueuse, qui
» contribue aussi à tempérer leur sensibilité.
» Il est aisé de voir que ces humeurs et ces
» membranes interposées entre les corps exté-
» rieurs et les extrémités sentantes des nerfs,
» doivent beaucoup modifier la sensibilité de
» ceux-ci, laquelle augmente lorsque ces
» corps intermédiaires, soit solides, soit
» humides, viennent à manquer ou à s'atténuer.
» C'est ce qui arrive lorsque la peau est
» dépouillée de son épiderme, ou lorsque
» dans un rhume récent le *mucus* de la gorge et
» des bronches perd la consistance et devient
» aqueux. Les doigts perdent la finesse du
» toucher, lorsque par des travaux rudes

» l'épiderme s'épaissit. Dans d'autres organes
» la nature à cherché à augmenter l'intensité
» des nerfs, comme dans l'œil et probablement
» aussi dans l'oreille, où les nerfs tout-à-fait
» épanouis seroient aisément lésés, s'ils
» n'étoient défendus par les enveloppes des
» organes ».

§ 3. Telles sont les dispositions naturelles des organes de la sensibilité, quelque désir vient-il à se manifester, nous en voyons résulter des phénomènes constans, qui annoncent la vivacité de la sensation, et sans doute la tendance des organes à se porter dans le sens de ce désir.

« Les extrémités destinées à recevoir des
» sensations, sont partout accompagnées de
» petits vaisseaux, que la nature paroît avoir
» multipliés dans les organes des sens, comme
» pour y maintenir la substance nerveuse dans
» l'état de tension nécessaire à la sensibilité.
» Aussi le nerf optique avance dans l'orbite
» de l'œil accompagné d'une artère qui se
» divisé en une multitude incroyable de petits
» vaisseaux, lesquels se dispersent par toute
» la rétine. La surface de la substance olfactive
» est de même couverte de petites artères qui
» s'y ramifient à l'infini. Nous voyons la même

» chose sur toute la peau. Dans quelques » organes, dont la sensibilité n'est pas appelée » à s'exercer toujours, il se fait une tension » momentanée à l'instant où cela devient » nécessaire; les vaisseaux de ces parties étant » par un mécanisme particulier susceptibles » d'admettre une plus grande quantité de » sang qu'ils n'en contiennent à l'ordinaire. » C'est ce qu'on voit manifestement dans les » houppes nerveuses de la langue, qui à » l'approche de quelque mets agréable, » s'élèvent et se dressent comme pour mieux » en savourer le goût. »

Je ne fais que citer un exemple pour faire voir à quel point le langage du désir est précis et prononcé. S'il nous étoit donné de pénétrer dans les profondeurs de l'organisation, nous y verrions à chaque désir quelque mouvement commencé qui n'attend pour s'achever que les ordres de la volonté, et qui s'achèveroit tout seul, si une force opposée n'y mettoit pas obstacle.

CHAPITRE V.

Ce qui fait la force des Passions.

§ 1. *La force des passions est dans l'organisation.* § 2. *Dans les idées.* § 3. *Dans l'unité des mouvemens.*

§ 1. Les germes des passions sont préformés, et déposés dans l'organisation. Les appétits, nécessaires à la conservation de la vie de l'individu et de l'espèce, se développent en première ligne, et cela dans l'ordre assigné par la nature. L'enfant nouveau né veut manger et boire, comme l'adulte veut aimer avant toute autre chose. Tel est pour ainsi dire *le fond* de l'organisation.

Mais comme la sensibilité n'est jamais sans émotion, le sentiment sans cesse combiné avec les idées, produit des mouvemens plus ou moins accélérés ou rallentis, des associations d'idées, et des réactions plus ou moins énergiques, plus ou moins décidées, qui composent le jeu de l'imagination, et font naître des passions accidentelles plus ou moins fortes.

§ 2. Les passions se développent par les idées

idées, et c'est dans ce sens qu'elles sont volontaires. Quand je cède à un sentiment combattu, je suis vaincu non par la passion du jour, mais par celle d'hier, et de tous les jours qui ont préparé ma défaite d'aujourd'hui. Il n'y a pas de passion qui ne soit plus ou moins l'ouvrage du temps, et même la subite irascibilité des gens bornés est toujours préparée par des goûts concentrés, qui, par des mouvemens répétés et presque continuels, forment d'avance des points d'explosion dans l'âme.

La passion commencée trouve dans l'âme des *idées déjà associées* par des sentimens antérieurs à cette passion. C'est toujours l'idée du moment la plus vive qui passe avant les autres, et qui reste là jusqu'à ce qu'une idée plus puissante vienne la déplacer. Il en résulte que la passion dominante range peu à peu toutes les idées d'après ses émotions continuelles, de manière que l'âme toute entière passe enfin sous ses lois en conséquence des mouvemens répétés de sa propre volonté. Tel est l'effet des passions sur les idées.

Mais ces idées seroient sans pouvoir sur les actions, si à chaque association n'étoit pas attaché un *principe d'action*, proportionné à la force du sentiment associateur. Ce principe

d'action, est toujours celui-là même qui est dans la tendance du sentiment moteur, qui, dans les passions, est toujours un désir, c'est-à-dire un mouvement commencé, qui cherche à achever son jeu.

§ 3. J'appelle *action* tout mouvement opéré en conséquence d'une idée devenue l'*objet* de la volonté. Toutes les actions se composent d'un grand nombre de mouvemens, qui chez l'homme non passionné, peuvent, par la contrariété de leurs directions, être plus ou moins en équilibre, ou plus ou moins retardées. Mais si tous ces mouvemens partiels prennent une direction *uniforme*, leur résultat sera la somme *totale* de leurs forces. C'est précisément le cas des passions, qui tendant toujours au même but, forment peu à peu des foyers de forces, et préparent des points d'explosion.

D'un côté les associations d'idées passionnées se multiplient, et de l'autre *l'action* de ces idées devenant de plus en plus forte et *convergente*, la somme totale des forces réunies de la passion sera le produit de toutes les associations d'idées, augmentées par des forces devenues de plus en plus concentrées. Il se formera donc *un grand foyer* composé de beaucoup de foyers particuliers.

Il y a plus : la *mobilité* et le *nombre* des idées va croissant avec l'entraînement de la passion , qui peu à peu associe la nature entière à son être , et se crée elle-même son univers.

Ajoutez , qu'à mesure que la passion prend de l'empire les résistances disparoissent de partout , les forces retardatrices tombent de tous côtés, et le torrent, grossi par toutes les sources de la pensée, abat et entraîne l'œuvre du passé, et couvrant à la fois tous les souvenirs, il n'est plus qu'une pensée et qu'un sentiment unique. Mais comme toute passion n'est qu'un désir, elle ne peut *durer* que par les obstacles, et finit également et par trop de résistance et par trop de succès.

CHAPITRE VI.

Unité des passions.

§ 1. *Quel est le caractère des passions.* § 2. *L'unité des passions comparée à l'unité de l'harmonie, et à l'unité de l'intelligence.* § 3. *Effets des contrastes sur les passions.*

§ 1. Ce qui caractérise les passions et les distingue des autres désirs, c'est *l'unité* d'une action très-multiple. La puissance des machines morales, comme celle de toutes les machines, consiste dans une action centrale, où toutes les forces partielles vont se réunir.

§ 2. Les passions aussi ont *une unité dans le multiple* qui n'est point celle de l'harmonie, encore moins celle de l'intelligence, qui dans ses abstractions, semble aussi embrasser le multiple. Dans les passions, un sentiment dominant agit à la fois *sur un certain nombre d'organes* qui sans cesse réagissent sur lui; dans l'harmonie un grand nombre de sentimens se réunit dans un accord unique; et dans l'intelligence un grand nombre d'idées liées par leurs *rapports* se trouve renfermé dans une même abstraction.

§ 3. Il n'y a rien de plus propre a augmenter une passion que les contrastes. Plus vous tourmentez la personne que vous voulez guérir de l'amour, plus vous lui rendez cher, par le contraste que vous lui faites éprouver, le sentiment que vous croyez déraciner dans son âme. Le grand secret dans l'art de guérir les passions, seroit de distraire fortement, tout en évitant les émotions *nées des contrastes de situation*, qui toujours embellissent l'objet aimé. Il en est de même de la douleur. La musique la plus délicieuse qui parvient à distraire un instant de la peine qu'on endure, ne fait ensuite que replonger le poignard avec encore plus de violence. Qui, dans les grandes douleurs de l'âme, n'a pas éprouvé le supplice du réveil, après un sommeil, qui avoit néanmoins suspendu les souffrances? Il faudroit dans les grandes douleurs tenir l'objet de la passion toujours présent à l'âme, mais, *par un mélange d'idées accessoires*, le placer peu à peu dans un certain *lointain*, assez rapproché pour éviter les contrastes que trop de distraction ne manqueroit pas de produire. Le même régime serviroit peut-être à la guérison de l'amour. Quand les passions sont dans leur déclin, tout guérit alors, pourvu que rien ne

ramène dans l'âme ces émotions subites nées des contrastes (1).

Le grand art des femmes artificieuses, pour séduire et subjuguer, est de se varier sans cesse par des contrastes, de relever les refus par des faveurs, et les faveurs par des refus, d'éveiller la jalousie, et de jetter sur le magique tableau de la passion ce clair obscur qui en relève si vivement les couleurs. Ces observations servent à prouver que l'âme de l'homme le plus passionné est sans cesse occupée à *comparer*, et que par conséquent les passions sont volontaires, puisque la volonté est toujours l'effet d'une préférence née de la comparaison (2).

---

(1) En amour les plaisirs du raccommodement tirent leur source du contraste produit par le retour subit du sentiment de l'amour avec la douleur passée.

(2) Les comparaisons faites par l'intelligence sont, on ne sauroit assez le dire, d'une nature bien différente des comparaisons faites par l'imagination. L'imagination *aime* tel *sentiment* mieux que tel autre plutôt qu'elle ne *préfère* un *objet* à un autre *objet*. Pour comparer elle attire ou repousse plutôt qu'elle ne réunit pour *séparer* et *juger*. L'intelligence au contraire compare les *choses*, les *objets*, et non les sentimens, et prononce d'après cette comparaison des objets. Chez l'être intelligent le sentiment *ne précède jamais la comparaison*; tandis que dans les opérations de l'imagination le sentiment *précède toujours* la comparaison *et produit la préférence*. De là les *préjugés* où l'on *sent avant de juger*. L'homme qui agit *par raison* juge la *chose*,

CHAPITRE VII.

Des inconvéniens des grandes passions.

§ 1. *Les passions changent l'état des organes, et sont changées par ces organes.* § 2. *Les associations d'idées subsistent après que le sentiment qui en étoit l'âme, a cessé.*

§ 1. J'AI dit que la jouissance étoit le complément du désir. Remarquez que le désir et la jouissance sont des sensations différentes d'elles-mêmes dans chaque instant donné. Le désir naissant n'est pas le désir dans sa vigueur, et l'aurore de la jouissance n'est pas l'éclat brûlant de la jouissance complète, ni la pâleur de son déclin.

Désir et *jouissance* sont des sensations du sixième sens, ce sont des modifications d'organes liés ensemble par des rapports émanés de la sensibilité. Ces mêmes organes subsistent après la jouissance, mais dans un état qui demande

même *contre* son sentiment; s'il a pris le bon parti, un sentiment de satisfaction et de plaisir *suivra* le jugement qu'il vient de faire. L'imagination, au contraire, commence par sentir, et lors même qu'elle *compare*, elle ne fait encore que *sentir*.

du repos. Tout ce qui les excite alors les *fatigue* et les tourmente ; et boire au delà de sa soif peut devenir un supplice égal à la soif même. L'on parle sans cesse du peu de durée des passions, et l'on n'a pas tort. Leur *stabilité* est tellement nulle, que la passion ne sauroit rester deux instans dans le même état; c'est-à-dire conserver la même intensité et rester précisément sous les mêmes rapports. *Mobilitate viget.*

Il y a *un pays au delà* des passions, qui se trouve occuper un espace non moins grand que les passions mêmes. Il est important de ne pas s'y égarer. Les passions mêmes savent bien aller sans guide, mais ce qui est au delà suppose un état qui n'en a que trop besoin.

§ 2. J'ai dit que les passions formoient elles-mêmes leurs associations d'idées, c'est-à-dire leurs opinions et leur croyance, et que peu à peu la vie entière se trouvoit rangée sous leurs lois. *L'ordre*, dans lequel les idées de l'imagination sont associées, est un résultat de la sensibilité. Cet ordre des idées suppose les passions, et les passions supposent précisément cet ordre. Mais *l'état* des organes du *désir* et de la *jouissance* une fois *changé*, les idées associées,

qui composent les opinions et les préjugés, se trouvent peu à peu *dépouillées de tous les sentimens* qui avoient formé leur association. De là ce trouble et cette *inquiétude* que l'on reproche avec raison à l'homme livré à ses passions ; de là ces malaises, ces besoins de se retourner et de sortir de ces pensées, devenues douloureuses pour l'âme qui n'y retrouve que ce qu'elle n'aime plus. Le malheur est que l'on se voit condamné à vivre avec les *résultats* des passions, longtemps après que le *sentiment* qui a produit ces résultats ne subsiste plus.

La vie entière se compose de passions plus ou moins prononcées. La sensibilité motrice commence partout son ouvrage, qui, souvent interrompu, se prolonge ou finit par les obstacles, et tient dans une inquiétude perpétuelle l'âme qui s'est livrée à elle. Partout quelques idées, placées par le sentiment du jour, se trouvent déplacées par celui du lendemain. Tous les moralistes ont parlé des inconvéniens attachés aux passions, mais faute de principes psychologiques, leurs observations sans attache sont restées flottantes dans le vague.



CHAPITRE VIII.

Rapport des passions avec les idées.

§ 1. *Les rapports des idées avec les passions dans leur montant, sont différens des rapports de ces idées avec la passion déclinante.* § 2. *Les plaisirs des sens sont en raison du nombre des idées éveillées par ces plaisirs.* § 3. *Chaque désir et chaque jouissance a ses idées de préférence.* § 4. *Les plaisirs des sens n'ont aucun souvenir.* § 5. *Comparaison entre la vieillesse naturelle et la vieillesse précoce.*

§ 1. LES passions ont presque toujours deux époques, l'une heureuse, pleine d'espérance d'avenir et de félicité, et l'autre pleine d'ennui ou de regrets, de malaise et quelquefois de douleurs. Si ces époques pouvoient se séparer, on vivroit dans l'une et l'on quitteroit dans l'autre. Mais malheureusement l'avenir se trouve tellement compris dans le présent, qu'en ne croyant prendre que le présent, on accepte encore avec lui tout l'avenir qu'il renferme. Il faut donc, pour séparer le plaisir de la peine, une espèce de chimie qui n'est pas aisée à trouver. Je laisse ici toute la morale

de côté pour ne m'occuper que de ce qui est du ressort de la psychologie. J'observe qu'il y a plusieurs rapports dans les passions qu'il importe de distinguer.

Il y a dans les passions sensuelles tel état de lassitude des *organes* qui, au lieu d'inspirer le désir, l'espoir et le doux charme des passions naissantes, amène le dégoût, l'ennui et cette impuissance de sentir et de penser, qui de toutes les humiliations est la plus avilissante. On sent donc que les jouissances excessives sont un mauvais calcul, puisqu'elles entraînent à la fois l'affoiblissement des facultés morales et physiques, et l'avilissement de l'homme tout entier.

Jouir du présent est une bonne maxime, pourvu qu'un long avenir, ne soit pas immolé à cette jouissance. En effet quel seroit le joueur assez imbécille, pour vouloir gagner des pièces de cuivre, en prenant l'obligation de les rendre en pieces d'or ?

§ 2. Un autre rapport renfermé dans les passions, plus difficile à développer, est celui du *désir avec les idées*. J'observe que les idées sont colorées par le désir, c'est-à-dire, qu'il y a tel rapport du désir avec les idées d'où résulte le plaisir, et tels autres d'où résulte la

peine. Qui n'a pas éprouvé, du moins une fois dans sa vie, cet état de félicité parfaite, où tout l'horison de la vie est illuminé à la fois par les doux rayons d'un amour à son aurore ? Cet état, non d'ivresse mais de félicité parfaite, résulte d'un grand nombre d'idées émues par la passion. C'est dans les *idées* caressées, pour ainsi dire, par le sentiment, dont l'âme est doucement émue que se trouve la jouissance la plus pure, et c'est toujours en raison du nombre des idées accessoires, mises en rapport avec le désir, que la jouissance est grande.

Les idées *doucement* flattées par l'espérance et le plaisir, ne *dénaturent pas leurs autres rapports*. L'espoir embellit la jouissance même, et comme il laisse quelque chose de vague à la pensée, les idées viennent mille fois répéter cette jouissance dans le miroir de l'imagination.

Il semble que ce soit dans l'idéalité du plaisir que réside son harmonie avec l'avenir. Les jouissances qui nous laissent toutes nos facultés, sont toujours les plus douces, et les seules qui aient des souvenirs, tandis que les jouissances excessives ne sèment que des regrets, de l'ennui, ou des remords dans la terre toujours si féconde de l'avenir.

C'est donc dans la juste quantité d'idées versées dans la coupe du plaisir sensuel, que résulte la bonté du breuvage. Mais il n'arrive que trop souvent avec les plaisirs des sens, ce qui arrive avec toute liqueur enivrante, que l'on commence par ce qui convient à la nature, pour finir par ce qui la détruit.

Je ne sais par quel instinct tous les besoins physiques ont une espèce de pudeur. Il est de mauvais goût chez tous les hommes très-civilisés de s'appesantir dans la conversation sur le désir de boire, de manger, de dormir, etc. C'est une espèce d'aveu qu'il n'y a que les jouissances spiritualisées qui aient des souvenirs agréables.

§ 3. Voyez comme ce repas champêtre se trouve assaisonné, je dirois presque ennobli par l'agrément du local, par la gaieté, l'esprit, et la frugalité des convives. Un tel repas est aussi bon en souvenir qu'en réalité, et les idées qu'il inspire conservent leur fraîcheur le lendemain. Pourquoi? parce que les sensations y sont mêlées d'idées. Horace a dit: *dulce est desipere in loco*. Etes-vous sensuels comme lui? que vos idées soient analogues au plaisir, et le plaisir aura des souvenirs; mais plus ces idées sont liées au plaisir, plus il faut les mul-

tiplier. C'est ce qui explique la grande vérité, que les sots sont incapables de grandes jouissances, exclusivement reservées à l'homme exercé à penser et à sentir.

Rien de plus triste selon moi que cette fausse philosophie, qui excite au plaisir par l'image d'une mort prochaine : c'est une doctrine plus digne des cachots, que d'une vie libre et pleine d'avenir. En effet nos pensées ne sont-elles pas toutes pour l'avenir et dans l'avenir, et n'est-ce pas pour l'avenir que le passé nous intéresse ? Otez l'avenir à l'homme et toutes ses idées, devenues étrangères à lui-même, seront en dehors de sa vie. Ce n'est qu'en agrandissant la pensée dans le temps et l'espace que l'on a une morale : pour l'homme qui vit sans avenir les actions sont sans conséquence. Qu'y auroit-t-il de bon à attendre de ces esprits assez bas pour ne savoir pas s'élever jusqu'à un égoïsme bien entendu ?

§ 6. Je dirai un mot du pénible métier de ces hommes, qui ne vivent que pour ce qu'ils appellent le *plaisir*. Le plaisir échappe comme le sommeil à qui y pense toujours. L'homme oisif le placera dans les sens, car s'il le plaçoit dans la pensée, je ne l'appellerois plus oisif.

Les plaisirs des sens sont précisément ceux,

où l'on arrive le plus vîte à la satiété, au dégoût et à cette terre de malaise, d'avilissement et de douleur, qui se trouve partout au delà des bornes de la tempérance. L'homme qui se fait une affaire sérieuse de ses plaisirs, se verra dans l'alternative ou de rétrécir le cercle de ses idées jusqu'à l'avilissement de son être; ou, s'il prétend conserver des principes, de les voir un jour en discordance avec ses goûts et les habitudes de sa vie.

Ces hommes sensuels, s'ils viennent à raisonner, se composent quelquefois de tristes et stériles systèmes, prétendus philosophiques, sur la stérilité de la vie, sur les maux de la vieillesse et les douleurs de l'existence, qui ne prouvent que l'aridité de leur âme, la stérilité de leur pensée, et n'attestent que la honteuse impuissance d'un être avili.

J'ai vu de ces hommes se faire un système de leur état de libertins: ils croyoient jouir dans un âge, et vivre de souvenirs dans un autre. Ils se trompoient; les plaisirs des sens n'ont pas de souvenirs. Le plaisir tient essentiellement au désir, qui, une fois passé, prend des formes sévères, plus propres à effrayer qu'à séduire. Les philosophes, qui ont parlé des souvenirs du jeune âge, étoient des hommes

tempérans, modérés dans leurs passions, et tels dans leurs jouissances que le prouve leur doctrine, où ils n'auroient pu faire entrer les souvenirs, si leurs plaisirs n'avoient été dignes de quelque mémoire. Epicure étoit le plus tempérant des hommes, il a connu l'amitié et a été vivement regretté de ses amis nombreux.

§ 5. Nos idées tiennent à nos sentimens, et nos sentimens à l'état des organes. Il y a donc les rapports les plus intimes entre les idées et les organes. Les idées heureuses et agréables sont toutes en deça des bornes de la tempérance, et tous les rapports fâcheux se trouvent au delà de ces bornes.

Les hommes livrés aux plaisirs des sens, loin de transporter la jeunesse dans l'âge des souvenirs, ne retrouvent dans cet âge prétendu des souvenirs qu'une réalité fâcheuse, née de l'affaissement des organes.

Il y a cette grande différence entre la vieillesse précoce et la vieillesse naturelle, que la vieillesse précoce a le sentiment continuel de son affaissement, augmenté par le contraste de ses souvenirs et de toutes ses maximes; tandis que la vieillesse naturelle conserve sans cesse l'harmonie des idées avec la sensibilité. Cette vieillesse ne regrette rien, parce que tous ses

goûts

goûts ayant changé avec l'âge, des plaisirs nouveaux sont venus couvrir ceux d'un âge qui n'est plus. L'harmonie des idées avec les sentimens, l'accord des goûts avec les principes, celui des jouissances avec les désirs, voilà ce qui peut durer toujours. La vieillesse de l'homme vertueux ressemble au crépuscule des pays septentrionaux, où la dégradation imperceptible du jour est accompagnée d'une harmonie dans les teintes du ciel, qui dure jusqu'au moment où un jour nouveau commence à poindre non loin de là sur l'horizon. Le vieillard précoce, n'a de souvenir que pour son tourment, tandis que le vieillard de la nature se rajeunit par l'espérance; l'un regrette, l'autre espère, le premier vit pour les souffrances, le second pour l'avenir; l'un est le flambeau qui fume au lieu de brûler, l'autre le soleil qui ne se couche que pour ceux qu'il laisse en arrière.

CHAPITRE IX.

De la liberté de l'homme. Si l'homme demeure libre dans les passions.

§ 1. *La volonté agit par les idées.* § 2. *Doutes sur le système de Bonnet.* § 3. *En quoi consiste la liberté de l'homme.* § 4. *La raison est le principe de la liberté.* § 5. *La liberté n'est pas une force.* § 6. *La liberté précède la volonté.* § 7. *Comment l'indépendance de la volonté peut se perdre.* § 8. *La raison est une force réelle.* § 9. *Le mouvement de la sensibilité peut être arrêté par un sentiment opposé.* § 10. *L'intelligence agrandit la liberté.* § 11. *La raison calme parce que ses mouvemens sont différens de ceux de l'imagination.* § 12. *Réflexion mitoyenne entre l'imagination et l'intelligence.* § 13. *Ce que les anciens entendoient par gravité.* § 14. *La volonté est une force.*

§ 1. Il importe de prouver que l'homme fait lui-même sa destinée, que les passions, qui le subjuguent, il ne les a que parce que telle a été sa volonté, et qu'en obéissant à elles il ne fait qu'obéir au maître qu'il s'est donné lui-même.

Il faut voir jusqu'à quel point il peut-être subjugué par la sensibilité, et pour celà reprendre sous œuvre la grande question de la liberté de l'homme.

Il n'y a pas de passion sans *objet*, c'est à dire sans idée dirigeante. C'est à ces *idées* que la volonté s'attache, et c'est par elles que les passions sont *volontaires*.

La volonté suppose 1.° des idées; 2.° des comparaisons; 3.° un résultat de ces comparaisons appelé *un choix*; 4.° une détermination née de ce choix. Il résulte de l'analise de l'imagination et de l'intelligence, que ces deux facultés ont des mouvemens opposés, qui, en se troublant réciproquement, peuvent néanmoins produire cette harmonie dont résulte le bonheur de l'homme.

§ 2. Si la liberté étoit, comme dit Bonnet, subordonnée à la volonté, il n'y auroit pas de liberté, car le mot de *subordonné* ne peut signifier ici qu'un *effet* dont la volonté seroit la *cause*.

L'exécution de la volonté se fait par l'automate, qui à tel mouvement de l'organe d'une idée produit tel mouvement musculaire. *Je veux* lever le bras, et *je le lève.*

L'âme peut ne *pas agir* d'après les préfé-

rences de sa sensibilité, parce que l'âme est douée d'une force *opposée* au mouvement de la sensibilité, qui est celle de la *raison* émanée de l'intelligence; *et c'est à agir ou n'agir pas d'après les préférences de la sensibilité, que consiste la liberté de l'homme.* L'on voit donc que c'est dans la *raison* que réside le véritable empire de l'être pensant, puisque la raison seule lui donne le pouvoir de n'être pas entraîné par les mouvemens de la sensibilité.

L'âme douée de deux forces opposées peut ne point se déterminer pour le choix du sentiment moteur, parce qu'elle peut agir encore par une force capable de surmonter le mouvement de la sensibilité; et c'est *la faculté d'arrêter le sentiment par la raison, ou bien d'agir par raison selon le sentiment, qui constitue la liberté de l'homme.*

§ 3. Qu'est-ce qui porte l'âme à se décider pour le choix de sa raison plutôt que pour celui de sa sensibilité? C'est le *pouvoir* qu'elle a de s'opposer au mouvement de la sensibilité par un mouvement contraire. D'où viennent ces forces opposées? Je n'en sais rien. Ce que je vois clairement, c'est que la raison se cultive et se perfectionne, que sa force croît avec la culture qu'on lui donne, et avec les

rapports qu'on développe dans les idées. Fortifiée par l'habitude, la volonté constante de la raison forme la *vertu ;* et c'est de la vertu que résulte la plus grande liberté de l'homme, puisque de la faculté de résister aux impulsions de la sensibilité résulte la faculté de se décider d'après un *choix plus varié et plus étendu,* par conséquent plus sûr, plus grand et plus digne de l'avenir, que ne peut l'être le choix toujours borné de la sensibilité pure.

Les images sous lesquelles on se plaît à représenter la liberté, cette balance qu'on lui prête, ces combats de l'âme, ce choix entre deux partis, sont autant d'expressions qui désignent les mouvemens opposés de l'imagination et de l'intelligence, de la sensibilité et de la raison, dans la combinaison variée desquels consiste le plus ou moins de liberté de l'être intelligent et sensible.

§ 4. La liberté est, comme on voit une faculté (1), et non une force réelle et positive,

---

(1) C'est une question, a dit Leibnitz, qui a exercé les écoles » depuis long-temps, savoir s'il y a une distinction réelle entre » l'âme et ses facultés, et si une *faculté* est réellement distincte » de l'autre. Les facultés ne sauroient passer pour des *agens* » réels, qu'en parlant abusivement. Ce ne sont pas les *facultés*

comme l'est celle de la sensibilité et de la raison.

Pourquoi supposer une force pour en décider une autre ? C'est la liberté qui décide dites-vous, du parti que je prends, mais qu'est-ce qui détermine cette seconde force que vous appelez liberté ? On sent l'absurdité d'une pareille question. Une force étant ce qui produit tel effet, il ne faut pas lui demander *ultérieurement raison de cet effet*, puisque la force n'est force que parce qu'elle contient précisément la cause et la raison de cet effet.

La liberté *ne suit pas* la volonté, ainsi que le disent s'Gravesande et Bonnet, mais elle précède la volonté (1). La volonté une fois

» ou *qualités* qui agissent, mais les substances *par* les facultés ». Le mot de faculté exprime notre manière de voir les choses contingentes. L'horloger n'attribue aucune faculté à la montre qu'il vient de faire, parce qu'il connoît la nature intime de son mécanisme. Le géomètre n'attribuera aucune faculté au triangle, mais nous peuplons l'âme de facultés parce que nous ignorons la liaison intime des nombreux phénomènes qu'elle nous présente.

(1) s'Gravesande * définit la liberté, la *faculté de faire ou de ne pas faire ce qu'on veut*, et Bonnet la définit, la *faculté par laquelle l'âme exécute sa volonté.* (§ 140 de son Essai analitique) et dans le § 150 il ajoute : « La volonté détermine la liberté à s'exercer sur tel ou tel organe. La liberté, dit-il, » est subordonnée à la volonté, celle-ci à la faculté de sentir ; » la faculté de sentir l'est à l'action des organes, et l'action des » organes à celle des objets ». On en pourroit donc conclure que la liberté est subordonnée aux *objets*. J'avoue que je ne puis pas

* Dans son Introduction à la philosophie, chap. X.

déterminée, la liberté n'a plus rien à faire :

être d'un avis qui subordonne nos actions à la seule faculté de sentir. *L'exécution* de la volonté par le mouvement des muscles, je ne l'attribue qu'à l'automate mu par l'organe de *l'idée déterminante*, et non pas à la liberté. Voyez ce que j'en ai dit dans le chapitre de l'imitation.

Leibnitz dans son admirable Essai sur l'entendement humain, page 140, pose bien mieux l'état de la grande question de la liberté de l'homme. « Quand on raisonne, dit-il, sur la liberté » de la volonté ou sur le franc arbitre, *on ne demande pas* » *si l'homme peut faire ce qu'il veut*, mais s'il a assez d'in» dépendance dans sa volonté même. *On ne demande pas s'il* » *a les jambes libres ou les coudées franches, mais s'il a* » *l'esprit libre, et en quoi il consiste ?* » Ce grand homme fait voir dans le chapitre de la liberté, comment l'âme est déterminée. Ses recherches sont pleines de sagacité, de finesse et d'observations originales. Il a senti toute l'étendue de l'action sourde du désir. « Il est aisé, dit-il, page 151, il est aisé de » juger que la *volition ne peut subsister sans désir*. L'inquié» tude n'est pas seulement dans les passions incommodes, comme » dans la haine, la crainte, la colère, l'envie, la honte ; elle » est encore dans les passions opposées, comme dans l'amour, » l'espérance, l'ambition, etc ». On peut dire que partout où il y a désir, il y a inquiétude. Je l'ai dit plus haut, il n'y a pas de passion sans désir, et *quand nous sommes déterminés par la sensibilité*, nous le sommes par le désir. Il dit ailleurs, page 141 : « *Nous ne voulons point vouloir, mais nous voulons* » faire. *Si nous voulions vouloir, nous voudrions vouloir vouloir, et cela à l'infini*. Leibnitz dans ce même chapitre de la liberté, pag. 148, développe avec finesse les rapports du désir avec la douleur, que Kant me paroît avoir dénaturés en disant dans son anthropologie, *que le plaisir ne peut naître s'il n'est pas précédé par la douleur*. La philosophie de Kant peut être admirable dans ses abstractions, mais lorsqu'elle daigne descendre à la réalité, je n'en vois pas de moins réelle. Le comte Verri dans son ouvrage sur le plaisir, (*idea sul piacere*) n'a pas mieux vu que Kant.

car, après un parti pris il n'y a plus de parti à prendre, et ce n'est qu'aux partis à prendre que s'adresse la liberté.

C'est parce que dans l'usage de la vie le mot de *liberté* a plusieurs acceptions, que l'on est convenu d'appeler quelquefois *liberté* la puissance de faire une chose, comme lorsqu'on dit : j'ai la liberté de sortir de ma chambre lorsque la porte n'en est pas fermée.

La liberté de l'homme *précède* la volonté ; elle consiste dans le pouvoir de décider la volonté pour le parti de la sensibilité ou pour celui de la raison. L'on voit que la liberté s'agrandit avec le développement de nos facultés, puisque plus l'imagination et l'intelligence ont d'intensité et d'étendue, plus on a de choix et de force dans la puissance de vouloir.

Dans le développement de nos facultés l'intelligence fait trois choses pour la liberté.

1.° En développant les rapports contenus dans les idées, et en généralisant les idées, elle *multiplie le choix* des partis à prendre.

2.° En répandant l'évidence et la lumière elle rend les idées du bien et du mal plus *distinctes*.

3.° En augmentant de plus en plus la *force*

et le *pouvoir de la raison*, elle augmente *l'indépendance* de notre choix, et par conséquent la probabilité de rencontrer le meilleur parti à prendre.

Mais les *matériaux* du travail de l'intelligence lui sont fournis par l'imagination.

Le développement de l'imagination produit deux avantages : premièrement, en multipliant et en renforçant les sentimens, elle multiplie et augmente les biens et les maux, et par conséquent le nombre des chances. Secondement en travaillant les sentimens par les idées, et les idées par les sentimens, elle prépare et multiplie encore les matériaux de l'intelligence.

Mais sitôt que l'imagination prévaut sur la raison il en arrive que la sensibilité, toujours exclusive, rétrécit son choix, et que par conséquent la probabilité de prendre un mauvais parti va croissant. D'autre part, si la raison demeure dénuée d'imagination, la chance du bien, devenue pauvre rendra le choix des partis à prendre toujours étroit. Il y a plus ; la raison s'endort lorsqu'elle n'a jamais d'effort à surmonter, et les âmes sèches tombent par stérilité dans autant de fautes que les âmes trop ardentes, sans avoir ensuite, comme ces dernières, la force de se relever. C'est dans la juste proportion du

développement des deux facultés, que consiste la perfection de l'homme.

§ 6. Sans doute que dans tel moment donné la liberté est asservie par la vivacité et la force momentanée de l'imagination ; mais comme il dépend de nous *de préparer d'avance ces facultés par la réflexion, et par l'habitude de dominer la sensibilité*, la liberté considérée abstraitement n'a de bornes que celles de nos facultés, qui à nos yeux sont infinies, puisque nous ne leur connoissons aucunes limites déterminées.

Quand je dis que les passions sont volontaires, j'entends par là qu'elles peuvent toutes être *prévenues* et quelquefois domptées par la volonté. Il est vrai que dans tel moment, pris isolément, je serai vaincu par la passion, comme au jeu des échecs dans telle position de pièces je serai nécessairement mat. Mais l'homme vertueux, comme le bon joueur, est celui qui ne réduit jamais son jeu dans un état sans ressource, dans lequel on est nécessairement vaincu.

§ 7. Rien ne prouve mieux que l'intelligence est une force réelle de l'âme, que de la voir agir *contre* le mouvement de la sensibilité motrice. L'intelligence agit par la réflexion, qui n'est

autre chose que *l'attention,* portée du sentiment moteur sur quelqu'*idée* ou sur *l'objet* même qui nous émeut. Ce mouvement a deux résultats : d'un côté il arrête l'impulsion de la sensibilité, et de l'autre il donne une plus grande intensité *à l'idée*. De cette intensité résulte le développement de ses rapports ; et comme le plus souvent les idées qui guident la raison sont des idées *générales*, il arrive que *le choix de la raison a une très-grande étendue.*

Cultiver les facultés de son être, c'est donc agrandir sa liberté, et l'âme, en se domptant elle-même, dompte les événemens, et commande aux hommes vulgaires.

Qui sibi fidit, dux regit examen.

C'est à la raison que nous devons de placer nos actions à la hauteur de l'intelligence ; elle seule donne la liberté suprême, puisqu'elle présente toujours le choix le plus étendu.

§ 8. Ce qui peut répandre quelque lumière sur l'action de l'intelligence toujours opposée à celle de la sensibilité, c'est de voir la manière opposée de ces deux facultés dans leur action de comparer. Nous l'avons vu plus haut : la sensibilité compare en unissant, et l'intelligence en séparant ce qu'elle compare. L'on conçoit donc qu'en passant d'un mouvement à l'autre,

l'âme semble aussi changer de direction dans ses mouvemens.

§ 9. L'imagination, comme je l'ai déjà indiqué, a une manière de réfléchir, qui de toutes est la plus commune. Cette espèce de réflexion tient pour ainsi dire le milieu entre les mouvemens de l'intelligence et ceux de la sensibilité; elle sert le plus souvent de guide aux hommes vulgaires, et on l'emploie même quelquefois à combattre la passion du moment. Elle consiste à opposer des souvenirs, des réminiscences et des goûts non éteints, quelquefois même des passions vivantes au sentiment que l'on cherche à combattre. Elle diffère de la réflexion et de l'intelligence, en ce qu'il est de la nature de l'intelligence de généraliser et d'abstraire; tandis que l'imagination qui réfléchit ne fait qu'opposer des goûts passés à des goûts nouveaux, ou jetter quelques idées un peu généralisées sur la route de la sensibilité. C'est là la manière de réfléchir de tous les hommes incapables de s'élever à l'abstraction pure, et à ces principes sévères, dégagés de toute individualité, principes qui, employés à propos élèvent l'homme au dessus des événemens, et au dessus de lui-même, c'est-à-dire de ses passions.

§ 10. Ce que les anciens appelloient *gravité* étoit une conduite constamment assujettie à ces principes sublimes, le plus souvent puisés dans les écoles des Stoïciens. Cette gravité, bien éloignée du sérieux empesé de quelques sots de nos temps, étoit le plus souvent réunie avec les mœurs les plus douces. Nous n'avons plus de cette gravité antique, parce que nous avons des principes raisonnés, prêts à toutes choses hormis pour les mœurs et la conduite, et la véritable acception du mot *gravité* s'est perdue avec la chose même.

§ 11. La volonté est une force qui se combine avec les idées, mais qui en est absolument séparée. La force qui associe ou développe les idées, celle qui les rappelle et les combine, est différente de la force qui *détermine* les organes *à agir*, et que j'appelle la force de la volonté. La preuve en est que tous les phénomènes de la mémoire, de l'imagination et de l'intelligence, peuvent avoir lieu sans aucune *action* que précisément celle qui produit ces phénomènes. Je ne puis par aucun moyen savoir si inversement *l'action* de la volonté peut avoir lieu sans idée. Si les mouvemens supposés involontaires des organes s'exécutoient par une volonté sans idée, nous

ne pourrions jamais en être instruits. De pareilles hypothèses ne servent qu'à obscurcir le peu que nous savons.

CHAPITRE X.

Des passions considérées dans les rapports avec leurs objets.

§ 1. *Les passions dans leurs rapports avec leurs objets.* § 2. *L'abandon total du cœur nuit à la durée du sentiment.* § 3. *Les objets de nos passions ont deux côtés différens.* § 4. *Grande mobilité de rapports dans les passions.*

§ 1. LES passions, considérées dans nous-mêmes, présentent des phases variées; considérées dans leurs objets, elles ont leurs époques, qu'il est important de ne pas confondre.

Toute passion comme tout désir s'éteint avec la jouissance complète : mais comme, dans ce que nous appelons *passion*, cette jouissance est rarement *complète*, les passions ont toujours plus de durée et de ténacité que nous ne sommes disposés à le croire. Considérées dans leurs rapports avec leurs objets, elles présentent des phénomènes d'une nature bien différente.

Les passions à succès, celles qui parviennent je ne dirai pas à la jouissance complète, mais à la *possession complète* de ce qu'elles désirent, ont deux époques absolument différentes; celle qui précède la possession, et celle qui suit la possession. Dans chacune de ces époques le sentiment, et par conséquent les objets, se présentent sous des formes différentes. A la différence des insectes, nés rampans qui meurent avec des ailes brillantes, les passions, ont, en naissant, tout l'éclat de la beauté, et finissent dépouillées de leurs charmes et de toute leur vivacité.

L'avare, qui accumule, n'est pas l'avare assis sur les trésors que couve son cœur. Dans l'époque de ses succès c'étoit un chasseur actif et infatigable, animé à-la-fois par les succès et par l'espoir. L'or ou le papier ont-ils rempli ses coffres ou ses portefeuilles, et dépassé ses espérances, au lieu d'une guerre de conquête, il en fait une de défense. Ce n'est plus l'espérance d'acquérir qui le guide, mais c'est la crainte de perdre qui le tourmente, et dès lors tous les rapports sont changés. Ses sentimens et ses idées se dénaturent, son bonheur se corrompt, ou s'il existe encore, du moins a-t-il changé de nature.

L'amour en perspective, n'est pas l'amour qui possède. La distance seule des objets les change à chaque pas qu'on fait au moral comme au physique, mais plus encore au moral, où c'est toujours nous qui changeons. L'œil de la passion qui voit de près, n'est plus l'œil qui a vu de loin (1).

§ 2. Dans le commerce intime tout se trahit, et sans l'illusion du sentiment on n'aimeroit jamais que le mérite parfait. Mais avant qu'on ait épuisé un caractère, il se passe bien du temps; chaque nouvelle nuance, qui se découvre dans la personne qu'on aime, fait naître une attente nouvelle. D'un autre côté en se donnant soi-même on se découvre soi-même, on met à découvert tel rapport, telle facette nouvelle de son esprit, de son caractère, de sa sensibilité. Chaque bouton qui vient

(1) L'art de se tenir à distance est un art qui à lui tout seul peut composer le mérite de toute une personne. Votre mérite est-il en dehors de vous? Est-ce votre rang ou votre opulence qui le compose? Sachez vous tenir à distance, et pour ne pas vous trahir ne sortez jamais de votre plumage étranger. Manquez-vous d'esprit? Retranchez-vous dans des phrases toutes faites, surtout dans le sérieux ou dans l'air important; mettez en avant les idées et les opinions des autres, soyez frondeur, et sur toutes choses gardez-vous de tous les mouvemens d'idées, et de cet abandon, qui n'appartient jamais qu'au véritable esprit.

d'éclore,

d'éclore a son histoire, jusqu'à ce que tout soit développé, achevé et complet de part et d'autre. Alors l'arbre se défeuille; on cesse d'aimer par ses propres défauts qui, mis en dehors font souffrir, ou bien par les défauts, de la personne qu'on aime. Telle est l'histoire des attachemens vulgaires.

L'on voit combien le bonheur prolongé d'un attachement est difficile et rare, et combien il faut de mérite, d'esprit ou de sensibilité pour le conserver dans soi-même ou dans la personne que l'on aime; et combien surtout l'art de se tenir partiellement ou en entier à distance (1), est nécessaire à sa durée.

---

(1) Ces idées, comme presque toutes celles que j'ai présentées dans cet ouvrage, exigeroient des développemens, que la trop grande richesse du sujet ne peut me permettre. Le principe *de se tenir à distance*, suppose la connoissance de l'harmonie entre le sentiment qu'on laisse apercevoir, et celui qui domine la personne qu'on aime. L'abandon complet en amitié, en amour, en un mot dans tous les sentimens qu'on éprouve, peut toujours être contraire à la durée de ce sentiment. Que diroit-on du musicien qui se croiroit permis de toucher indifféremment toutes les notes qui se présentent sous ses doigts?

Il y a des règles à observer en amitié, en amour, en estime, en un mot dans tous les sentimens qu'on met en dehors; ces règles mêmes prouvent que ces sentimens tiennent à l'harmonie, car il n'y a que les choses susceptibles de développemens et d'avenir qui sont susceptibles de règles.

L'ambition aussi a ses époques. Si l'on pouvoit concevoir la conquête de la puissance universelle, il faudroit, dans l'époque de sa possession complète, supposer d'autres vertus que dans l'époque de sa conquête. Il faudroit supposer dans la première la rapidité et la vive et subite lumière de l'éclair; il faudroit dans la seconde l'éclat calme et la chaleur vivifiante d'un soleil réparateur des orages. Dans la première époque il semble que l'esprit suffise; mais dans la seconde il faut de plus les lumières du cœur; car c'est le cœur qui est le complément de l'esprit, et la révélation des vérités échappées à la conception du génie.

§ 3. Il y a toujours sur la scène de la vie un côté brillant des coulisses, coloré et embelli par l'espérance et par l'illusion de la distance, qui n'appartient qu'à la première époque des passions; et puis un revers, où tout se trahit, où tout se découvre, le mal comme le bien, qui fait décoration dans la seconde époque. Ainsi la vie se passe à se détromper de tout, et à vivre enfin avec les revers des coulisses. Et tel est en effet le sort des âmes vulgaires, dénuées de vertus, de sciences et toutes vides d'avenir. Il n'en est pas de même de l'homme qui sait vivre avec son cœur, de

l'homme qui ne cherche chaque jour qu'à se surpasser soi-même en connoissances et en vertus, de l'homme pour qui la mort, loin d'être la fin et l'enterrement de la pensée, n'est que la révélation de l'univers et la naissance complète de la vie.

§ 4. L'on conçoit maintenant les nombreux rapports qui se dévoilent dans les passions. Au-dedans de nous, chaque nuance du désir change les opinions avec les idées, et altère en quelque chose les rapports si délicats dont se compose l'harmonie du bonheur. Au dehors les objets de nos désirs se transforment et se métamorphosent à chaque pas que nous faisons : au dedans, au dehors de notre être tout change, tout passe, tout arrive, tout se succède et se pousse en avant dans le torrent de la vie. Parmi tant de confusion apparente, que reste-t-il à l'homme si ce n'est ce *moi* si grand ou si petit, si foible ou si puissant, selon la volonté ou la raison, suprêmes législatrices de notre propre destinée.

CHAPITRE XI.

§ 1. *Quel ordre la nature observe dans les mouvemens passionnés.* § 2. *Les moyens développent sans cesse des buts nouveaux.* § 3. *Comment les passions se développent.* § 4. *Chaque passion forme un tout, chacune a son roman.* § 5. *Origine des sentimens agréables ou désagréables.* § 6. *Rapport du sentiment avec les opinions.* § 7. *Le trouble des passions naît du désaccord des idées avec le sentiment moteur.* § 8. *Chaque opinion tient du caractère du sentiment associateur des idées.* § 9. *Le mouvement de l'imagination tend essentiellement au bonheur.*

§ 1. DANS l'histoire des passions humaines, où tout devient successivement but et moyen, voici l'ordre de nos mouvemens. Le motif marche en avant, il éveille *l'idée du but*, et celui-ci produit *l'idée des moyens* (1). Le motif est un *désir* né d'un certain état des organes appelé *besoin ;* le *but* est le vœu

(1) Un prisonnier veut sortir de son cachot ; il prépare une corde pour se sauver. La peur du supplice est le *motif*, *l'action* de se sauver est le *but*, la corde est le *moyen*.

émané de ce désir, c'est l'état que l'organe affecté par le désir *préfère* et recherche. Le but fait naître l'idée des *moyens*, qui se trouvent ensuite placée entre le motif et le but, entre le désir et la jouissance (1).

L'observateur vulgaire n'aperçoit jamais le *motif* toujours moins apparent que le but et les moyens; le motif tient à un état de l'organe le plus souvent caché à nous-mêmes et couvert, pour ainsi dire, par la *chose* même que le motif désire.

Il suffit qu'une passion primitive ait donné l'initiative au mouvement des organes pour faire aller l'âme *d'émotion* en *émotion*, et pour mettre en jeu toutes les puissances de l'imagination. Le mouvement d'un organe se communique d'organe à organe, et la première impulsion une fois donnée, le mouvement se

(1) *Jouissance* dans le sens le plus étendu du mot, est tout ce qui *éteint le besoin moteur du désir*. Cette définition s'adapte aux sentimens douloureux comme aux sentimens agréables; tous ont leur *vœu*, et un désir qui tend toujours à *éteindre* le sentiment excitateur dans le besoin même dont il est émané. Le besoin de ne plus souffrir a son désir, qui tend à la jouissance d'être délivré de la douleur. Tous les mouvemens de sensibilité soit agréables, soit désagréables appelés *besoins*, s'annoncent par une sensation *appelée désir*, et ont une tendance vers un *mouvement ultérieur* appelé *jouissance*, émané du premier mouvement du besoin, et fait pour éteindre ce besoin.

combine tellement avec l'impulsion du dehors appelée circonstances, et s'augmente tellement par les passions secondaires, qu'un seul mouvement de passion primitive peut suffire au mouvement de la vie entière.

§ 2. Partout où il y a un désir nouveau, né d'un organe plus ou moins frappé, il se forme un *but* nouveau, et comme le mouvement de l'organe se communique à d'autres organes, de manière à y produire aussi le désir, il en arrive que tous ces mouvemens accidentels qui surviennent sur la route du but principal, ou plutôt primitif, deviennent but à leur tour. Comme l'activité de l'âme est bornée, l'âme se concentre toute entière dans les désirs secondaires, qui lui arrivent sur la route principale, et souvent elle oublie dans la carrière des moyens le premier but qu'elle s'étoit proposé.

De là l'inquiétude perpétuelle des âmes foibles, qui dans la vie cheminent sans un but assez élevé pour être aperçu de toutes parts, comme un étendard de ralliement, et qui marchant sans principes, errent de passion en passion sur des abîmes toujours ouverts.

§ 3. Le développement des sociétés en multipliant nos idées et nos besoins, multiplie

indéfiniment nos points de contact et nos agitations réciproques. Plus les points de contact sont nombreux et rapprochés, plus les passions secondaires se multiplient et se renforcent, et plus aussi les passions primitives s'ennoblissent, c'est-à-dire s'enrichissent d'idées qui les rapprochent de l'intelligence et de la raison. De cette marche de l'esprit humain, qui ne parvient à raisonner que par les passions; il arrive souvent que les plus nobles efforts de l'intelligence se dépensent pour des *buts* que la raison désavoue. Que de sublimes œuvres du génie et des passions n'ont servi qu'à faire le malheur de l'humanité.

Dans l'origine des sociétés on se battoit pour du gibier, ou pour quelque Hélène, c'est-à-dire que les passions primitives y jouoient le premier rôle. Aujourd'hui on se bat pour des systèmes de commerce, de gouvernement ou de géographie, et chez l'espèce humaine comme chez l'individu le bien de l'espèce est perdu dans les moyens; et rien ne ressemble plus à l'histoire de l'individu que l'histoire des nations.

Cest le besoin indispensable *des choses qui ne sont pas nous*, c'est la mobilité et l'industrie des cinq sens destinés au service du

dehors, qui engagent le désir excitateur des idées à traverser les régions de l'âme pour aller trouver l'accomplissement du désir dans ce qu'on appelle *jouissance*. C'est dans ce *passage du désir à travers les idées*, que le mouvement électrique de la sensibilité donne l'éveil à toutes les facultés, en sillonnant pour ainsi dire le terrein de la pensée pour y verser partout la vie et la fécondité.

Et comme dans l'univers des objets extérieurs à l'homme, les jouissances sont éloignées, placées à de grandes distances l'une de l'autre, et bien souvent trompeuses, il en arrive que le désir se décompose sur la longue route qu'il a à parcourir : l'imagination ne pouvant embrasser à la fois qu'un certain nombre de sentimens et d'idées, ce qui dans le lointain n'étoit pour elle que *moyen*, devient *but*, lorsqu'on en est plus près : il en résulte les passions *secondaires*, et sur la route de ces passions surviennent les passions de *circonstances*, qui prolongent un premier mouvement sur une grande étendue de la vie. L'amour du plaisir peut sur sa route se changer en ambition, et l'ambition amener l'amour du repos. Tel arrive à Dieu par l'agitation de la vie ; le voluptueux finit quelquefois par de-

venir avare; l'infatigable Charles V meurt dans le cloître, et Dioclétien renonce à la splendeur du trône pour terminer ses jours dans un jardin.

§ 4. Chaque passion forme un *tout*, et se développe en un petit drame; quelquefois il devient une grande tragédie. Chaque instant de la vie appartient à quelqu'un de ces drames, dont la succession compose la vie toute entière, et dont chacun a ses espérances et ses craintes, ses obstacles et ses efforts, sa défaite ou son triomphe, et enfin son dénouement plus ou moins parfait. Le plus souvent l'âme y est concentrée toute entière; et ce n'est que lorsqu'un *intérêt* se trouve entièrement desséché et flétri, que l'on revient à soi-même. Alors l'homme semblable à l'arbre qui, venant de perdre ses branches, pousse de nouveau rameaux, forme et développe aussi des passions nouvelles, ou des goûts nouveaux.

§ 5. Chaque sentiment moteur cherche dans l'âme même ses *idées* de préférence, et *au dehors* ses objets de préférence. Toute idée qui est dans le sens du sentiment moteur, et toute sensation qui est en affinité avec lui est *agréable*, et tout ce qui répugne à ce sentiment *déplaît*.

Mais chaque sentiment qui arrive dans l'âme, y trouve, outre les idées vagues et errantes, des associations d'idées tout établies appelées *opinion, foi, principe* ou *préjugés* (1). Ces

---

(1) Toutes les associations d'idées *formées par l'imagination* sont des *préjugés*, et le véritable caractère du préjugé est d'avoir pour lien de l'association des idées qui le composent, non l'intelligence mais la sensibilité. J'ai souvent eu l'occasion d'admirer l'esprit juste et fin qui préside à la formation des langues. Le mot *préjugé* indique des opinions formées *avant* d'avoir jugé. De pareilles opinions comment se seroient-elles formées si ce n'est par la sensibilité.

Dans la réalité de la vie l'imagination et l'intelligence sont presque toujours combinées ensemble, ce qui produit l'espèce de crepuscule dans lequel nous vivons : les préjugés de l'homme instruit sont différens des préjugés de l'homme sauvage ou ignorant, qui, privé de réflexion, ne peut avoir que les opinions bisarres émanées de sentimens qui le dominent.

Il y a deux forces associatrices des idées, le sentiment et la réflexion, qu'il est important de ne jamais confondre; les associations formées par la sensibilité ont des lois différentes des associations formées par l'intelligence.

Dans l'intelligence pure les idées ne se lient que *par leurs rapports*; dans l'imagination pure elles ne se lient jamais par les rapports entre les idées mêmes, mais par les rapports qui existent *entre la sensibilité et les idées*.

La logique proprement dite, celle qui indique la marche de l'intelligence, ne s'occupe que des rapports qui existent entre les idées mêmes.

La logique de l'imagination seroit bien plus compliquée que celle de l'intelligence. Elle seroit fondée sur les rapports simples qui se trouvent entre les idées et la sensibilité, et de plus elle supposeroit les rapports composés résultant des idées liées avec leur sentiment moteur, comparées avec d'autres idées aussi liées avec leur sentiment.

opinions sont-elles en harmonie avec le sentiment, l'âme éprouve une émotion d'harmonie et de bonheur; si au contraire le sentiment est en désaccord avec les principes et les opinions établies, il en résulte cette discordance du cœur avec l'esprit, et ce trouble presque toujours inséparable des passions (1).

Pour être court j'appelle *idée d'imagination* toute idée non désassociée avec son sentiment : l'on conçoit qu'en comparant ensemble les idées de l'imagination, composées chacune d'une idée et d'un sentiment, les combinaisons qui en résultent sont comme les quarrés de leurs élémens, car en comparant les élémens doubles de deux idées d'imagination, je puis comparer chacun des élémens avec les trois autres, et faire de même avec chaque idée composée, et avec chaque sentiment élémentaire.

Chacune de ces seize comparaisons présentera une force d'attraction ou de repulsion différente, et par conséquent un résultat différent.

Toutes les combinaisons d'idées, et toutes les opinions s'éloignent de la *vérité*, c'est-à-dire des purs rapports de l'intelligence, en raison de l'influence de la sensibilité sur elles.

Quand on réfléchit à tous les élémens d'erreurs qui s'agitent autour de l'homme, on ne peut qu'admirer cette force de l'intelligence qui, comme un soleil né dans les nuages, sait déjà répandre tant de rayons lumineux parmi tant de principes d'erreurs et de ténèbres.

(1) Le tableau de l'homme agité par les passions, fait par un grand orateur, me paroît ici à sa place. « Chaque instant » et chaque objet voit naître en nous de nouvelles impressions. » Si nous nous perdons un moment de vue, nous ne nous » reconnoissons plus. Il se forme au dedans de nous une succes- » sion si continuelle et si rapide de désirs, de jalousies, de » craintes, d'espérances, de joie, de chagrins, de haines et

Ce trouble de l'âme n'est que le combat que des idées, antérieurement associées, livrent au sentiment moteur. Il en arrive ou que les anciennes opinions calment le sentiment, ou que le sentiment change les idées associées en détrônant pour ainsi dire l'opinion dominante, pour en former une à son gré.

§ 6. Les associations d'idées, appelées *opinion*, se forment d'abord par la sensibilité; la raison peut dans la suite en former d'une autre espèce appelée *principes*. Chacune de ces associations portera quelque chose du caractère de la faculté dont elle est émanée. Les idées formées par l'intelligence auront le caractère calme et ferme que nous voyons être propre aux *principes*, et les opinions qui ne sont que l'ouvrage de la sensibilité, seront très-mobiles dans le sens du sentiment qui les a fait naître, et très-récalcitrantes dans tous les sens opposés à ce sentiment. Le sentiment d'harmonie et de bonheur sera, dans chaque instant donné de la vie, le résultat des idées

---

» d'amours, que si nous ne suivons pas sans cesse ces routes » diverses et secrettes de nos passions, nous n'en voyons plus » les principes, ni les suites; elles se confondent pour ainsi » dire dans leur multiplicité, et notre cœur devient un abîme » que nous ne pouvons plus approfondir, et dont nous ne voyons » jamais que la surface ». *Massillon*.

précédemment associées, combinées avec le sentiment présent.

§ 7. Il y a donc chez l'homme un instinct toujours vivant, qui tend sans cesse à mettre les idées en accord avec la sensibilité, et à placer la sensibilité en harmonie avec les idées. Ne sentons-nous pas nos idées dans un mouvement continuel pour se mettre en harmonie avec le sentiment du moment, et ne voyons-nous pas nos sentimens influencés, modifiés et travaillés sans cesse par les idées, les opinions et les principes, qui n'ont pas encore pu se mettre en harmonie avec eux (1)? C'est ce mouvement continuel d'oscillation, d'action et de réaction des sentimens et des pensées, que forment le jeu de l'*imagination*.

(1) Horace parle d'un richard qui se faisoit un amusement de faire changer d'opinion aux sots qui alloient manger chez lui. Il n'avoit pour cela qu'à faire à ses pauvres parasites le don de quelque robe magnifique.

« *Eutrapelus cuicunque nocere volebat,*
» *Vestimenta dabat pretiosa. Beatus enim jam*
» *Cum pulcris tunicis sumet nova consilia et spes* ».
Epitre 18 du premier livre.

CONTINUATION

DES PASSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

Des différentes espèces de passions.

§ 1. *Il est nécessaire de classer les passions. Il y a trois classes de passions.* § 2. *Sous-division des passions primitives.*

§ 1. Les passions n'ont rien qui les distingue essentiellement de tous les autres mouvemens de l'imagination. Les mouvemens foibles de l'imagination tracent de foibles traits, les mouvemens forts en tracent de plus prononcés; et si les mêmes mouvemens sont prolongés, l'image prendra du relief, et enfin un ensemble et une unité, qui la placeront parmi les grandes passions ou parmi les œuvres des beaux-arts : car c'est selon que la réaction de l'âme se portent ou *sur les organes* ou *sur le sentiment*, qu'il en résulte ou les *passions* ou les beaux-arts.

Ce sont les passions qui forment les mouvemens tumultueux et confus de ce qu'on appelle le *monde*. Cherchons un fil pour nous conduire dans ce labyrinthe.

La classification est la première condition de l'ordre et des principes. La variété semble infinie dans les individus ; mais sitôt que, parmi tant de confusion, on est parvenu à établir quelques *caractères généraux*, l'infini s'évanouit, et *dans l'ordre* qui s'établit de partout, tout semble se rapprocher de nous.

§ 2. Les passions sont des mouvemens *prolongés* de sensibilité, qui ont pour principes *un sentiment unique*, moteur de tous les sentimens et de toutes les idées subordonnées.

Les passions sont soumises à trois forces qui se combinent avec une variété presque infinie. Ces forces sont 1.° la sensibilité, 2.° les idées, 3.° et les circonstances. Dans chaque passion quelqu'un de ces élémens prédomine, et forme le caractère sur lequel je vais établir les différentes espèces de passions.

Je distingue les passions.

1.° En *passions primitives* directement émanées de la sensibilité, comme la faim, la soif, l'amour physique, le besoin de mouvement et de repos, etc.

2.°

2.° *En passions secondaires, ou passions pour les moyens, qui ont leur principale source dans les idées,* comme l'ambition et l'avarice avec leur nombreux cortège d'orgueil, de vanité, de cupidité, d'industrie, etc.

3.° En *passions de circonstance ou d'accident,* qui ont leur principe dans l'action de quelqu'objet *extérieur*, *combiné avec la passion dominante,* comme dans la colère, l'impatience, la peur, la jalousie, le dépit, l'attente trompée, etc.

Ce qui distingue toutes les passions des opérations ordinaires de l'imagination, c'est la *durée,* la *force*, et surtout *l'unité* de leur mouvement.

§ 3. On peut, dans les passions primitives, distinguer les passions de l'automate, des passions de l'homme; mais cette distinction est presqu'idéale. Les passions de l'automate sont des *besoins sans objet,* tandis que les passions de l'homme sont fixées à un objet, c'est-à-dire à une *idée.* Les premières privées d'idées n'ont que la moitié du jeu de l'imagination.

Les passions purement animales sont la faim, la soif, l'amour physique, le besoin de mouvement et de repos, et tous les besoins émanés uniquement de l'organisation. On conçoit

que tous ces besoins pourroient exister *sans idées :* le *sentiment pressant* de la faim ou de la soif pourroit parler *avant* de connoître son *objet*, et l'oiseau solitaire éprouve le besoin d'amour *avant* de savoir ce qu'il désire.

L'automate, que je suppose encore privé d'idées, auroit sans doute dans son âme une *disposition bien prononcée* à toutes les sensations propres à calmer ses désirs. Ouvrez-lui les cinq sens, et vous verrez le sentiment moteur se porter *de préférence* sur les *objets de ses désirs*, c'est-à-dire de ses besoins.

Donnez à l'automate les idées, dont nul homme sain n'est privé, et vous verrez d'autres passions naître peu-à-peu de l'action combinée des idées avec les sentimens. Placez-le au milieu des *obstacles* et le mouvement *intérieur* des passions sera forcé à se *combiner* avec l'action des objets *extérieurs*.

Sitôt que, dans les passions primitives, on suppose le sentiment *lié à un objet* on suppose l'action et la réaction des idées sur la sensibilité, et de la sensibilité sur les idées, c'est-à-dire le jeu complet de l'imagination.

Dans cette seconde époque des passions primitives on voit l'amour grossier s'épurer dans l'amour d'un *objet unique*; bientôt l'amour

paternel, l'amitié et mille autres sentimens viendront embellir la vie.

J'ai dit que les plaisirs de l'âme avoient leur source dans l'harmonie, c'est le moment de développer cette vérité.

CHAPITRE II.

Le charme des passions aimantes émané de l'harmonie.

§ 1. Influence des quatre premières lois de l'imagination sur le charme et la durée de nos attachemens. § 2. Les passions aimantes préparent aux passions haineuses. La grâce réunit tous les charmes du cœur. Moyens d'embellir ce qu'on aime.

§ 1. Les élémens de l'harmonie, que nous ne trouvons purs et concentrés que dans les beaux-arts, se retrouvent avec plus ou moins d'alliage dans tous les objets de nos attachemens, et c'est de l'harmonie que l'amour et l'amitié empruntent leur charme et leur durée.

Le sentiment de l'harmonie est le résultat des quatre premières lois de l'imagination, si évidentes dans la musique. Chacune de ces

lois est à considérer comme un élément d'harmonie, que l'on retrouve, avec plus ou moins d'alliage, dans tout ce qui *plaît à l'âme*, surtout dans tout ce qui a ce charme, ce *je ne sais quoi* dont on parle avec raison comme d'une chose inconnue.

J'appelle *élémens de l'harmonie* les lois de l'imagination dont l'harmonie se compose; le premier de ces élémens je le trouve dans la première loi de l'imagination, en vertu de laquelle il y a des rapports préétablis entre le sentiment et les idées.

C'est en vertu de ces rapports que le sentiment éveille de *préférence* telle idée à toute autre; et c'est en vertu de cette loi de l'imagination que la sensibilité trouve toujours, dans le trésor de la mémoire, précisément l'idée qu'*elle préfère*. Cette loi est le principe de l'invention, et le commencement de l'harmonie et des beaux-arts; elle est aussi la première condition de l'amitié, et de ce qui, dans l'amour, forme l'union du cœur et de l'esprit; union sans laquelle l'amour n'est jamais qu'un éclair passager.

Ce besoin de trouver l'idée de son cœur, c'est-à-dire de son sentiment, existe chez tout être sensible; il existe dans tous les momens

de la vie, puisque, dans tous les momens de la vie, on éprouve quelque sentiment, qui a toujours quelqu'*idée de préférence* à demander : ce besoin du sentiment est foible ou puissant en raison de la sensibilité qu'on a.

Cette douce correspondance des idées d'autrui avec les sentimens que nous éprouvons nous-mêmes, est le premier principe de l'attachement et de l'amitié. On voit combien il y a de chance à courir avant de rencontrer un ami, dont les idées soient *toujours en harmonie* avec nos sentimens, et qui de plus trouve dans nous-mêmes cet accord que son esprit sait nous donner. Cette harmonie entre les idées suppose une harmonie semblable entre les sentimens.

Dans nos jugemens sur les hommes c'est toujours la personne qui a parlé selon notre cœur que nous trouvons *aimable*. Les rapports naturels entre les sentimens et les idées sont si vivement sentis que, l'accord ou la dissonnance des idées d'une personne avec les sentimens d'une autre, est une des grandes sources de l'intérêt qu'on prend à quelqu'un, ou bien de cette dissonnance de caractère, qui produit le comique de situation, si souvent employé dans la comédie.

On m'objectera que, puisqu'il est dans la nature de l'imagination de trouver toujours l'idée de son sentiment, on n'a pas besoin d'ami pour trouver cette idée. Je réponds, que la force de l'imagination est bornée, tout comme la force de l'intelligence; que, par exemple, des peines réelles, une mauvaise disposition physique, un long ennui, peuvent tellement avoir amorti l'imagination qu'elle n'aura plus la force de jouer son jeu, c'est-à-dire de se développer : ah ! c'est alors que l'amitié devient le premier des besoins, puisque c'est en elle que nous retrouvons cet accord, et cette douce harmonie, que les sots, les ennuyeux, et les méchans, nous avoient enlevés : c'est alors que nous disons avec La Fontaine.

Qu'un véritable ami est une douce chose!
Il cherche nos besoins dans le fond de nos cœurs.

Il y a plus : l'imagination trouve son développement dans l'harmonie comme l'intelligence trouve le sien dans la vérité, mais elle n'est pas plus heureuse à éveiller à volonté telle idée dans l'âme, qu'on ne l'est à trouver à point nommé telle vérité que l'on cherche, et qui néanmoins se trouve dans l'âme aussi bien que les sentimens de l'harmonie. L'un

et l'autre de ces développemens de notre être ont besoin du secours des circonstances pour arriver à quelque perfection : car rien dans la nature n'est fait pour se développer isolément.

Tout nous prouve que cette vie n'est qu'une vie ébauchée ! Qui n'a pas éprouvé le besoin de pensées qu'on n'a jamais trouvées encore. *Inexprimable, et indicible* ne sont-ils pas des mots de toutes les langues ! Quel homme éloquent n'a pas senti un *au-delà* de ses talens? Qui n'a pas eu le sentiment d'une perfection que nul homme n'a pu atteindre ? D'où viennent ces besoins du génie, si ce n'est des rapports préétablis mais non développés entre le sentiment et les idées. L'imagination porte en elle, comme l'intelligence, une spèce d'infini, fait pour laisser à l'homme une espérance immense.

Je passe à la seconde loi de l'imagination.

Il ne suffit pas à notre cœur de trouver, chez la personne aimée, les *idées* qui sont en rapport avec notre sentiment, il faut de plus que ces idées aient précisément *l'intensité que le cœur exige*, tout comme en musique, les sons, que demande le motif de l'air, ne sont qu'une musique ébauchée, s'ils n'ont pas *l'expression* que le sentiment désire.

On peut trouver *agréable* la personne dont l'esprit nous plaît, mais si les idées que son esprit nous présente n'ont pas *l'intensité*, c'est-à-dire la force et la *tenue* que notre cœur exige, on ne s'attachera point encore à cette personne. Mais qu'est-ce que des idées sans *tenue*, ou des idées sur lesquelles *on appuie trop?* Qu'est-ce donc qui règle l'intensité des idées? Je réponds que *c'est le sentiment qui les juge*. Il en est des idées comme des sons en musique, c'est le *motif* de l'air, ou le sentiment qu'on a, qui décident si sur tel accord ou sur telle idée on doit appuyer *fortement ou légèrement*. Parlez-vous à une âme affligée, sans doute que vous appuierez *différemment avec elle sur les mêmes idées* que si vous aviez à parler avec une personne qui sort du bal.

Ce n'est pas toujours la complaisance qui réussit : en amitié comme dans les beaux-arts rien ne remplace la véritable sensibilité. On a quelquefois dans l'âme et dans le cœur des *fantaisies*, qui ne font que voiler les véritables besoins de l'âme, que le sentiment vrai et profond d'un ami peut seul nous révéler. Ce sont ces besoins inconnus, si doucement soignés par l'amour ou l'amitié, qui ont fait dire à Corneille :

Il est des nœuds secrets, il est des sympathies
Dont par *le doux rapport* les âmes assorties,
S'attachent l'une à l'autre.

C'est *dans les justes nuances d'intensité* qu'est ce charme, ce *je ne sais quoi* qui attache les cœurs l'un à l'autre. Une légère connoissance du monde, un intérêt passager, ou de la complaisance, peuvent faire trouver par instant les besoins de la sensibilité d'autrui; mais c'est dans la justesse parfaite et *prolongée* de notre sympathie (justesse qui ne peut émaner que des profondeurs du cœur) qu'est *placé ce charme* qui fait naître l'amitié, et donne à l'amour le caractère d'élévation et de constance, que les sens ne peuvent lui donner.

La *mesure des idées* est une autre loi de l'imagination.

Il faut distinguer *l'intensité* des idées *du mouvement des idées*, comme en musique on distingue les *pianos* et les *forté*, des mouvemens lents ou précipités. C'est encore la sensibilité qui règle la mesure du mouvement des idées. Comment résister à une personne, qui, après avoir su trouver la *pensée* de notre cœur, sait toujours y *toucher*, selon le besoin de notre sensibilité, et donner à ces

sons délicieux de l'âme, *l'intensité*, le *mouvement* et la *mesure* du sentiment qui nous occupe ?

Voyez ces enfans : ils ne se sont jamais vus ; ils se saluent à peine ; ils ne se disent rien ; mais bientôt la sympathie de leurs mouvemens et de leurs idées établit une harmonie, du moins momentanée, que les personnes d'un autre âge ne sauroient jamais faire naître chez des enfans.

Je passe au dernier élément de l'harmonie contenu dans la loi des *idées successives*. Si l'idée qui suit choque celle qui précède, le charme est rompu en amitié, en amour, en poësie, en conversation, en architecture, en peinture tout comme dans la musique (1).

C'est l'harmonie *successive* des idées qui annonce *l'unité* du sentiment, et par l'unité la durée du plaisir qu'on nous donne, c'est l'harmonie successive qui achève le *charme*, et assure de la solidité et de la constance d'un attachement.

---

(1) Rousseau dans son Dictionnaire de Musique dit : « Un » seul chevrottement au milieu du plus beau chant du monde » suffit pour le rendre insupportable et ridicule. » En amitié, en amour, en estime, il y a tel mot capable de rompre la chaîne la plus forte.

Il ne faut pas confondre le beau moral, né de l'harmonie, avec le beau moral né de l'intelligence; ce dernier tient encore plus à l'idée d'*ordre* qu'au *sentiment de l'harmonie*, qui ne peut appartenir qu'à l'imagination.

La Bruyère a dit : « *il y a un goût dans* » *la pure amitié où ne peuvent atteindre* » *ceux qui sont nés médiocres.* » Ce goût tient au sentiment de l'harmonie, que l'on n'éprouve, que lorsqu'on est capable de réunir dans un sentiment *unique* tout ce que la personne chérie nous fait éprouver. Or il n'est pas donné aux âmes d'une trempe médiocre, de séparer de l'alliage de la vie le charme qui nous entraîne vers quelqu'un et de sentir *dans son ensemble*, le plaisir qu'on nous fait éprouver. Il y a des personnes qui aiment la bonne musique parce qu'elles sont entraînées par elle, mais il n'y a que le musicien distingué, qui sache la juger et la sentir *dans cet ensemble* et *dans cette unité*, qui fait le charme des beaux-arts comme elle fait celui de l'amitié, de l'amour, et de tous les véritables attachemens du cœur.

De l'observation de ces quatre lois de l'imagination, résulte le *sentiment complet de l'har-*

monie, par lequel tous les accords entre les idées et les sentimens sont sentis comme un accord unique. Dans la vie commune, l'harmonie, toujours mêlée de beaucoup de dissonnances, ne peut agir avec la force qu'elle a, lorsque ses accords sont purs comme dans les beaux-arts ; mais lorsque cette douce harmonie se trouve en effet dans le cœur de ce qu'on aime, c'est le ciel descendu sur la terre.

L'on voit par tout ce que je viens de dire, que l'imagination n'a partout qu'un même développement et qu'une même jouissance, qui est la *beauté révélée par l'harmonie.*

Ces élémens de l'harmonie sont à la fois des élémens de haine comme d'amour, de sympathie comme d'antipathie; plus on aime plus aussi l'on devient capable de haïr; et c'est un des inconvéniens des grandes affections du cœur de rendre exclusif, quelquefois injuste, et de nous isoler peu-à-peu dans tous nos rapports, au point de nous mettre enfin en hostilité avec tout ce qui n'est pas l'objet particulier de notre affection.

Que de rapports ne suppose pas un amour parfait ! Rapports réciproques des âmes, toujours si difficiles à trouver, et encore plus difficiles à soutenir; rapports entre la figure

et l'âme, rapports entre les nuances des sentimens, toujours si mobiles, avec l'expression de ses sentimens dans le geste, dans le langage, dans le rythme, et jusques dans le son de la voix. L'accomplissement de tous ces rapports ne se trouve complet que dans la *grâce*, qui est le mouvement de la beauté, et l'harmonie suprême de tant de rapports mobiles et fugitifs, dont le sentiment semble élever l'homme au-dessus de lui-même.

Dans la réalité ces rapports ne se trouvent que par éclairs, et il importe en amour, comme en amitié, de chercher plutôt à nous rendre plus aimans, qu'à trop exiger de ce que nous aimons. Ce que nous ajoutons à notre sentiment, nous l'ajoutons réellement *à l'idée* que nous nous créons de la personne aimée. *Nous rendre meilleurs* et plus *aimans*, est donc le moyen le plus sûr de réaliser une partie des perfections que notre cœur exige, puisque en aimant davantage, on ajoute quelque charme à *l'idée* qu'on se fait de ce que l'on aime; et qu'en se rendant meilleur, on augmente le sentiment qu'on inspire.

CHAPITRE III.

De l'origine des sentimens religieux.

§ 1. Avant de quitter les passions primitives, je vais développer l'origine d'un sentiment presqu'universel chez toutes les nations, et que, par conséquent, on peut, dans son principe, ranger parmi les passions primitives : ce sentiment est celui qui a fait naître la religion chez toutes les nations de la terre.

J'ai dit que l'intelligence devoit son premier éveil à la sensibilité : voyons comment les idées les plus sublimes peuvent avoir leur origine dans l'imagination.

Nous avons vu *les idées de préférence* naître des rapports préétablis entre les sentimens et les idées. En vertu de cette loi chaque *sentiment a ses idées de préférence*; la *crainte* a ses *idées*; la *reconnoissance* a ses *idées*; l'*espérance* a ses *idées*. Ces idées une fois placées *hors de nous*, sont, comme l'*idée réalisée* par les beaux-arts, augmentées, agrandies et façonnées à la mode du pays; car ce n'est jamais que les idées, qu'on a déjà, que l'imagination emploie.

Lorsque les *sentimens*, créateurs de nos idées sont produits par une cause plus qu'humaine, qui, comme celle des grands phénomènes de la nature, *passe le pouvoir des agens ordinaires*, l'imagination *extraordinairement affectée* par un sentiment *surnaturel*, enfantera des *idées surnaturelles*.

L'idée d'une force surnaturelle, irrégulière, donne ensuite l'idée d'une *volonté*, dont les mouvemens, anssi irréguliers que ceux de nos propres fantaisies, ont donné naissance à tous les Dieux; et ensuite à tous les cultes, créés par des hommes ignorans, tour-à-tour affectés par la crainte, l'espoir ou la reconnoissance.

Je range les idées religieuses parmi les passions primitives, parce qu'émanées directement de la sensibilité, elles produisent des idées passionnées, qui ne s'épurent que peu-à-peu à mesure qu'elles s'élèvent de l'imagination à l'intelligence; et ne s'épurent jamais dans la classe nombreuse des hommes, qui, toujours privés de raison, sont éternellement condamnés à être intolérans, fanatiques et superstitieux.

Les sentimens de religion, émanés dans leur origine de la nature même, peuvent, par le moyen de *fictions* embellies par les beaux-

arts, s'allier au sentiment du beau. Unies dans la suite avec l'intelligence on en voit naître les vérités les plus sublimes et les plus relevées.

J'observerai encore que c'est à la religion que nous devons tout ce qu'il y a de grand et de sublime dans les beaux-arts : il falloit une inspiration surnaturelle, émanée des sentimens religieux pour inspirer de grandes idées plus dignes des Dieux que des hommes. Si l'harmonie inattendue des grandes pensées est ce qui produit le sublime, quels objets étoient plus digne de le faire naître que les Dieux et les Héros !

CHAPITRE IV.

Des passions secondaires, ou passions pour les moyens.

§ 1. *Caractère des passions secondaires.* § 2. *Comment elles se forment.* § 3. *Comment l'amour de la patrie vient à naître.*

§ 1. Un désir, d'abord subordonné, devenu *dominant* dans la suite, produira les *passions secondaires, ou passion pour les moyens.* Il en

arrivera qu'un objet qui, dans son origine, n'étoit que *moyen*, devient *but*, aussitôt que le *désir* est venu rendre *dominante l'idée de cet objet*.

1.° Quoique le premier éveil de toute passion soit dans la sensibilité, il n'en est pas moins vrai que le mouvement *fort*, *prolongé* et *un*, qui, d'un simple sentiment, fait une *passion*, a, dans les passions secondaires, sa source *dans les idées* plutôt que dans la sensibilité. Le *besoin* de la faim a donné le *désir* du fruit; le désir du fruit a donné le désir de posséder l'arbre; puis le fond sur lequel il est placé. Ainsi la *source*, non du premier mouvement, mais du mouvement un et prolongé des passions secondaires, est placé dans les *idées*.

2.° Les passions secondaires prennent un mouvement composé des mouvemens *de l'intelligence* et des mouvemens de l'imagination, tandis que les passions primitives se rapprochent de *l'harmonie*. Il y a peu de *charme* dans l'avarice et l'ambition, tandis que le charme suprême réside dans l'amour et l'amitié; mais en revanche, il y a dans les passions secondaires plus de combinaisons, de calculs, d'idées et d'intelligence.

3.° *Les passions secondaires* sont toujours *privées d'harmonie*. L'ambition peut singer la sensibilité en prenant la peine de plaire, mais dans ce désir factice d'une ambition toujours dépourvue de sensibilité réelle, l'âme du chat ou du tigre se trahit souvent. L'avarice, qui peut se passer même de l'apparence de sensibilité, est bien plus disgracieuse que l'ambition, laquelle a toujours besoin de quelque masque agréable.

4.° Les passions secondaires et primitives, ont une *progression naturelle*, née du développement naturel des rapports préétablis entre la sensibilité et les idées, que les passions d'accident n'ont pas. Le mouvement des passions de circonstance tend *à revenir au mouvement troublé de la passion dominante*, tandis que les passions primitives et secondaires tendent toujours en avant vers un but placé devant elle.

Voici comment les passions secondaires se forment.

La sensibilité éveille les idées ; par exemple, la faim éveille l'idée d'un fruit. Lorsque les *idées* rencontrent des *obstacles* et des retards dans les *choses*, c'est-à-dire dans les *objets extérieurs*, il en arrive que le senti-

ment, forcé à se *détacher de son premier objet*, se porte sur un second, troisième, et souvent centième objet. De la *comparaison* de ces *objets* secondaires, appelés *moyens*, naissent les combinaisons, les généralisations d'idées, et enfin l'*éveil de l'intelligence*, mais de l'intelligence encore plus ou moins atteinte par quelque mouvement de la sensibilité. Le sauvage, d'abord chasseur, devient pâtre, et puis agricole; le guerrier féroce apprend à combiner ses idées, et, au lieu de se battre comme un taureau, bientôt il apprend *à faire la guerre*. Horace a très-bien peint cet état de la société avant l'époque de la civilisation, c'est-à-dire, avant que les lois de l'intelligence et de la raison eussent pris quelqu'ascendant sur les lois de la sensibilité animale.

Quum prorepserunt primis animalia terris,
Mutum et turpe pecus glandem, atque cubilia propter,
Unguibus et pugnis, dein fustibus atque ita porrò
Pugnabant armis quæ post fabricaverat usus;
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere. Dehinc absistere bello,
Oppida cœperunt munire, et ponere leges,
Nequis fur esset, neu latro, neu quis adulter:
Nam fuit ante Helenam c.... teterrima belli
Causa: sed ignotis perierunt mortibus illi,

Quos Venerem incertam rapientes, more ferarum,
Viribus editior cædebat ut in grege taurus.

HORACE. L. I. Sat. III.

Les passions secondaires n'ont pour *but* que des *moyens*, et ces moyens ont dans leur origine pour *motif* les passions primitives. L'ambition et l'avarice avec leur nombreux cortège de vanité, d'orgueil, de cupidité, d'industrie, etc., jouent le premier rôle parmi les passions secondaires : on veut de l'or et de la puissance pour acquérir *autre chose* que de l'or et de la puissance; et cette autre chose, *dans l'origine des sociétés*, n'étoit, comme dit Horace, que les jouissances des premiers besoins.

Les passions primitives pures ont pour *objet* une jouissance physique réelle, et pour *motif* un *désir* non factice, mais inhérent à l'organisation même. Les passions secondaires ont pour premier éveil le *désir* des passions primitives, où elles ont pris leur naissance : mais dans l'état de société elles peuvent subsister seules, comme la branche détachée de l'arbre peut renaître dans une terre féconde.

Plus les nations se civilisent, plus les passions primitives s'élèvent au rang des passions secondaires, qui n'en sont que le dévelop-

pement. Les passions secondaires se rapprochent déjà de l'état de raison; leur mouvement est partout rallenti; bientôt elles ont besoin de calcul, de modération, de retenue, et enfin de réflexions et de principes. Elles sont le passage de l'imagination à l'intelligence.

Les animaux n'ont que des passions primitives, et des passions d'accident ou de circonstance. Les passions secondaires supposent un développement, et une prévoyance que les animaux n'ont pas, et que nous leur prêtons trop souvent. Sans doute que l'abeille, dans ses travaux, est plutôt poussée par un besoin émané de son organisation, que par une prévoyance que la perfection même de ses travaux prouve qu'elle n'a pas.

Comme le nombre des sentimens et des idées, à la fois présent à l'âme, est borné, l'âme est absorbée toute entière dans les sentimens et dans les idées *du moment*. Elle peut donc être absorbée en entier par les *moyens* au point de perdre peu-à-peu de vue le sentiment originairement moteur de ses idées. C'est ainsi que, dans le jeu des échecs, l'attention, due au roi, se perd dans l'attention donnée à toutes les pièces qui ne sont pas lui. La défense du roi est l'âme du jeu, mais c'est quelquefois du roi qu'on s'occupe le moins.

Le premier mouvement d'amour peut éveiller un sentiment vague de jalousie, qui, changée en *désir d'être préféré à tous ses rivaux*, puis à tous ses *concurrens*, produira à la fin *l'ambition* la plus décidée. Il y a d'ailleurs dans le labyrinthe des grandes sociétés des routes tracées à l'avarice et à l'ambition ; ces passions trouvent partout des grands théâtres tout dressés, où mille passions d'accidens suffisent pour nous conduire jusqu'au moment où la mort vient nous surprendre quelquefois au milieu du drame de la vie.

Il y a plus : la civilisation tend à développer l'intelligence plutôt que l'imagination ; et ses efforts portent sur les *idées* plutôt que sur les *sentimens*.

Un léger mouvement de sensibilité suffit pour produire chez les hommes civilisés un grand mouvement d'idées. Ces mouvemens d'idées prennent, le plus souvent, la *forme de l'imagination*, c'est-à-dire qu'ils se présentent à l'âme sous la forme de quelque idée centrale, entourée d'un grand nombre d'idées subordonnées. Cette forme de l'imagination est parfaitement adaptée à la marche de l'esprit, qui, passant pour ainsi dire d'un tourbillon d'idées à un autre, change successi-

vement ses *moyens* en *buts* et *ses buts* en *moyens*, en faisant successivement d'une idée subordonnée une idée centrale, et d'une idée centrale une idée subordonnée. Il suffit que l'idée du moyen prenne *le mouvement du désir dominant*, pour devenir *but* à son tour.

Quand je dis, que les passions secondaires ont pour principe moteur les idées bien plus que la sensibilité motrice, j'ai l'air de me contredire, et cependant il n'en est rien.

Les *idées* agissent sur l'automate *par le moyen de leurs organes :* or l'organe conserve toujours plus ou moins *sa tendance* au mouvement qu'on lui a fait faire, au point que tel organe peut devenir une *détente*, qu'une légère impulsion de sensibilité peut faire partir. Ces organes de détente n'agissent encore que par la sensibilité; mais la sensibilité, qui les fait jouer, n'est pas la sensibilité du moment, c'est la sensibilité *accumulée* de mille momens précédens, ou plutôt c'est l'*effet* accumulé de mille sentimens qui ont précédé, et qui tous ont *agi dans le même sens*.

Il peut y avoir encore telle disposition organique qui donne au mouvement de tel organe,

une force très-grande, et en apparence hors de mesure avec la cause motrice.

Voyez le ravage que *tel mot* prononcé peut faire sur tel fou lorsque ce mot touche à son organe de détente. Il en est de même de tel mot dit à un homme irrascible; mais le fou et l'homme irrascible, ont l'un et l'autre été préparés à l'explosion, l'un par un organe dérangé par la maladie, l'autre par des mouvemens de colère fréquemment répétés.

Les passions secondaires sont lentes à se développer; la raison en est qu'étant toutes factices, il faut que les organes aient le temps de se préparer au jeu de ces passions.

Les passions sont ce qu'il y a de plus contagieux : représentées sur la toile ou sur le théâtre elle sont déjà capables d'entraîner, combien ne sont-elles pas plus entraînantes encore dans la réalité? De là les passions nationales : comment dans une ville de commerce, ou chez une nation toute commerçante échapperoit-on à l'amour du gain, et au respect pour les richesses? Comment dans une armée, pleine de héros, seroit-on privé de courage? Mais ce qui exerce le plus infaillible empire sur les nations, c'est l'esprit de leurs lois. Si la justice règne dans les lois,

on en retrouve le sentiment dans les mœurs; est-ce l'injustice qui domine? chaque nuance de la passion, ou de l'ignorance du législateur laisse son empreinte quelque part. Est-ce la terreur qui règne? alors les âmes avilies ne se demandent plus ce qui est juste ou injuste, ce qui fait le bien ou le mal, mais ce qu'on ose, ou qu'on n'ose pas faire, dire, penser, ou sentir.

§ 3. *L'amour de la patrie* peut être rangé parmi les passions secondaires. Chez les nations non civilisées l'amour de la patrie n'est que l'amour de ses *habitudes*.

Plus les habitudes d'une nation s'éloignént des habitudes des autres nations plus cette nation y est attachée. Sous ce rapport personne n'aime plus fortement sa patrie que les Lappons et les Groenlandois, qui ne peuvent vivre ailleurs que dans leur pays. Le grand attachement des Suisses à leur patrie a moins tenu à la bonté de leurs gouvernemens, qu'à l'habitude de passer les étés sur les montagnes. Il n'y a guères que les Suisses, qui ont pris les habitudes que l'on contracte dans la vie libre et solitaire des Alpes, (où l'homme placé entre le ciel et les fleurs, jouit au-dessus des nuages, d'une indépendance et d'un calme qu'il ne

retrouvé jamais dans le monde,) il n'y a dis-je que ces Suisses-là qui sont sujets à ce qu'on appelle le *mal du pays*.

Lorsque cet amour inné de son pays vient à s'allier dans la suite avec des *motifs raisonnés* d'attachement, vous en voyez naître, ce qui seul mérite le nom d'*amour de la patrie*, l'amour d'une constitution protectrice, dans laquelle *la liberté unie à l'ordre*, produit à la fois le mouvement de la vie et la règle de ce mouvement.

CHAPITRE V.

Des passions de circonstance ou d'accident.

§ 1. *Caractère des passions de circonstance.*
§ 2. *Analise de la conscience morale.*

§ 1. Les passions primitives et secondaires ont leur route toute tracée, soit dans la nature primitive de l'organisation de l'automate, soit dans la nature factice de cette organisation. L'amour et l'amitié ont leur marche, et l'ambition et l'avarice ont leur allure, leur point de départ et leur route tracée.

Cette route, cette marche sont des images qui expriment le mouvement du désir *tracé dans les organes*. Ce désir peut n'être qu'une légère émotion, mais ce même désir prolongé peut ébranler tout le système de l'organisation. Si ce système se trouvoit placé au foyer d'une nation; si cette nation elle-même étoit le foyer de tout le système politique, on verroit les mouvemens d'une âme ébranler la terre, et une pensée faire le destin des peuples et des rois.

Mais ces mouvemens du désir peuvent être croisés par une passion d'accident ou de circonstance et produire le *mouvement composé*, qui forme les passions de circonstance.

Le caractère principal des passions de circonstance est d'aller toujours d'un *mouvement composé de deux forces*. J'ai de *l'impatience* en raison du *désir arrêté* par un obstacle : si j'étois sans désir je serois sans impatience ; si j'étois sans amour je serois sans jalousie, etc.

Les sentimens religieux ont leur marche naturelle tracée par la nature de la passion ; mais sitôt que ces sentimens éprouvent un *obstacle*, ils se changent en *fanatisme*, en *intolérance*, etc.

On conçoit que plus on éprouve de passions primitives et secondaires, plus on est exposé aux passions de circonstances. Voyez le cœur des personnes passionnées, il est sans cesse la proie de quelque passion de circonstance. Que d'incidens dans la vie de l'ambitieux, que d'événemens dans celle des personnes éprises d'amour ! L'histoire des nations, faute de connoissance plus réelles, ne se compose presque que de passions de circonstance, nées d'événemens inattendus : car la

sensibilité, semblable à la matière électrique, ne produit des explosions, que lorsque son mouvement naturel est troublé.

§ 2. Il faut placer dans la classe des passions d'accident un phénomène, qu'on a, ce me semble, mieux peint que défini.

Ce phénomène, c'est la conscience.

La conscience suppose un mouvement très-vif de sensibilité, d'idées, et d'accident.

L'âme humaine a mille idées obscurément senties, comme le ciel a mille étoiles effacées par la vive lumière du soleil. L'homme, toujours agité par quelque passion, n'aperçoit le plus souvent que les idées qui le dominent; car toutes les pensées de l'entendement pâlissent en présence des passions. Parmi ces idées non aperçues, quoique présentes à l'âme, sont les idées du bien et du mal, presque toujours obscurcies par l'éclat des sentimens personnels dont se compose la vie. Lorsque la lumière des grands foyers de la sensibilité est venue à s'amortir par l'âge, par le malheur ou la réflexion, alors les idées inaperçues commencent à briller de partout. Si ces idées du bien et du mal avoient été préparées par la religion, si, ranimées par la sensibilité, elles étoient liées aux émotions du

sentiment, alors leur éclat, concentré par la réflexion, et relevé par le contraste de nos actions avec nos principes, produiroit ces éclairs souvent terribles, qui précèdent le ressentissement plus terrible encore de la conscience et des remords.

Mais la conscience suppose de plus un autre élément, dont elle emprunte ses plus grands effets.

Nous avons vu qu'il y avoit des rapports préexistans entre les sentimens et les idées. Je ne sais pourquoi *il y a des momens* où ces rapports prennent tout-à-coup une force prodigieuse (1) : cet état où une partie de nos idées est subitement illuminée par des éclairs, est çe qu'on appelle *inspiration*. La dévotion a ses extases, la poésie a sa verve, tous les beaux-arts ont leur inspiration ; les passions aussi ont leurs mouvements d'exaltation qui ne se retrouvent pas à volonté. Voyez que d'élémens vont se concentrer dans le foyer de la conscience : d'un côté c'est le contraste de nos actions avec nos principes,

(1) Il y a dans les Confessions de Rousseau plusieurs exemples singuliers de cette disposition de l'esprit à être frappé de quelqu'idée particulière.

relevé encore par le sentiment de nos peines présentes ou futures; de l'autre ces sentimens si exaltés se trouvent illuminés tout-à-coup par ces inspirations subites, qui semblent prêter aux sentimens un redoublement de puissance sur les idées soumises à leur empire.

La réflexion, c'est-à-dire le développement des idées par l'intelligence, prépare aux mouvemens de la conscience en portant l'attention sur les idées du bien ou du mal, que la conscience sait, dans la suite, si bien mettre en contraste avec nos actions.

Il y a une conscience heureuse, dont La Bruyère, l'excellent La Bruyère a si bien peint la sensation, en disant: *rien ne rafraîchit le sang comme le plaisir d'avoir évité une sottise qu'on alloit faire.*

Il y a une autre différence, qui distingue les passions d'accident ou de circonstance des passions primitives ou secondaires. Les passions primitives et secondaires ont un *but* et un objet réel et prolongé de recherches; le ressort de ces passions est toujours un *désir* dominant prolongé, qui les fait aller *sur une même ligne* vers un but proposé placé en avant d'elles, tandis que les passions d'accident, qui ne sont que l'explosion d'un organe

doublement affecté, et par le désir dominant de la passion fondamentale, et par la cause modifiante toute extérieure, se dispersent en mille jets, tous partis d'un centre commun, qui est l'organe affecté d'une double action, l'une intérieure et l'autre extérieure.

L'on voit que les passions primitives sont les *sources primitives* du torrent de la sensibilité, qui grossi ensuite par tous les ruisseaux, qui, dans l'état de société arrivent de toutes parts *des passions secondaires*, fuit et se précipite par dessus mille *obstacles divers*, où l'onde bout et fermente, s'élance ou bondit contre les corps étrangers qui s'opposent à son passage.

Une bonne théorie des sentimens (1) s'appliqueroit à démêler les effets divers de tant de

(1) La théorie des sentimens, semblable à une chimie intellectuelle, s'appliqueroit surtout à connoître l'attraction et la répulsion de ce que j'appelle *idées d'imagination*, ou idées *liées à leur sentiment moteur*.

Je ne me suis appliqué dans cet ouvrage qu'à développer les rapports qui se trouvent *entre les sentimens et les idées*. Si mes principes étoient justes, il faudroit dans l'analise de l'intelligence développer *les rapports des idées entr'elles*; et dans l'analise de la sensibilité les rapports qu'il y a *entre les sentimens*: alors seulement on pourroit faire une théorie complète de l'imagination.

de causes et de tant de combinaisons variées; elle chercheroit à connoître les produits singuliers de tant d'élémens opposés, et s'appliqueroit surtout à déterminer leurs rapports avec le bonheur et la vertu, c'est-à-dire avec le bien de l'individu et la félicité publique.

SECOND DÉVELOPPEMENT.

LE BONHEUR.

AVANT-PROPOS.

J'AI fait voir, dans tout le cours de cet ouvrage, la distinction qu'il y a entre sentiment et idée; distinction qui ne se fait pas seulement sentir dans l'âme, mais qui se remarque encore dans l'automate, puisque les *sentimens* sont des sensations d'un sens, distinct des sens qui donnent les *idées*. Nous avons vu, que tout ce qui donne le *mouvement* aux idées, a sa source dans la *sensibilité*; et que tout ce qui s'appelle *connoissance*, et tout ce qui présente l'idée d'un *objet extérieur*, ne peut naître que des *cinq sens*. Nous avons vu que les mouvemens du sixième sens étoient représentés dans l'âme par les sensations appelées *plaisir* ou *douleur*, destinées à donner le *mouvement* aux idées. Nous avons retrouvé dans l'intelligence quelque chose de semblable au mouvement; mais le mouvement, attribué à l'intelligence, a des caractères différens du mouvement de sensibilité.

La *direction* du mouvement de l'intelligence est toujours différente et souvent opposée à celle de la sensibilité; elle tend par sa nature au développement de la faculté de connoître, tandis que l'imagination tend au développement de la faculté de sentir. Enfin, on a vu la *liberté* de l'homme dans la faculté d'agir par l'un ou par l'autre de ces mouvemens, en suivant à son gré, les directions de l'intelligence, ou les mouvemens de l'imagination.

Je vais dans la dernière partie de cet ouvrage, développer les grands résultats de l'action et de la réaction réciproques des sentimens et des idées. Ces résultats sont *le bonheur ou le malheur de l'homme*, dont les *idées* et les *sentimens* sont les intrumens nécessaires. L'un de ces instrumens, la sensibilité, donne le mouvement et règle les intensités et les vîtesses de ce mouvement, tandis que l'autre instrument, les idées, donne les *sons* qui *expriment* ces vîtesses et ces intensités. Nous allons voir, que des *rapports* entre les *mouvemens* de la sensibilité avec les *idées* mues par la sensibilité, résulte l'harmonie ou la discordance de notre être, dont le sentiment est ce que nous exprimons par les termes de *bonheur* ou de *malheur*.

CHAPITRE PREMIER.

Définition du bien et du mal.

IL importe de bien distinguer dans cette dernière partie ce qui appartient aux idées de ce qui appartient à la sensibilité.

Par *idée* il faut entendre toutes les sensations des cinq sens, et par *sentiment* toutes celles du sixième, et se rappeler, que tout ce qui est émotion ou *mouvement* appartient à la sensibilité, et que tout ce qui est *objet extérieur* appartient aux *idées*, par lesquelles seules les objets existent pour nous.

Il y a deux sortes d'idées; les idées *réfléchies*, qui, si elles sont pures, sont sans aucun mouvement de sensibilité; et les *idées d'imagination*, qui sont des idées toujours liées à quelque sentiment, et par lui à quelque mouvement.

Une idée associée à quelque sentiment, je l'appelle *idée d'imagination*.

On conçoit qu'il faut séparer, dans les *idées d'imagination*, ce qui est *sentiment* de ce qui est *idée*.

Presque toutes les idées populaires sont des idées d'imagination ; ce qu'on appelle *opinion publique* n'est que cela : et voilà pourquoi elle a tant d'empire sur les hommes.

Otez aux *opinions* le mouvement de sensibilité ; et alors seulement vous aurez des idées *pures*, c'est-à-dire indifférentes (1). Les sensations des cinq sens sont des idées *indifférentes* par leur nature, et n'acquièrent une *valeur* que par le sentiment qui vient s'unir à elles. Telle *saveur* n'a de prix que par tel *besoin*, qui en fait naître le *désir ;* telle odeur, et telle couleur ne sont agréables que par les dispositions de l'organe, qui viennent attacher à ces sensations quelque sentiment de plaisir.

Le langage populaire, né de l'imagination, s'écarte toujours du langage de l'abstraction ; mille mots, qui semblent n'exprimer que les

(1) On voit que les disputes des anciens sur les biens *d'opinion* n'étoient que des disputes de mots : *l'opinion* portant déjà son sentiment avec elle, il étoit clair que le bonheur ou le malheur dépendoit de l'opinion, c'est-à-dire du *sentiment* attaché à l'opinion. Que de gens sont tentés de croire que le bien et le mal ne viennent que de l'*idée* qu'on se fait des choses. Ils ont raison si par idée ils entendent des *idées d'imagination* : on ne dit alors autre chose sinon qu'on est heureux lorsqu'on a des idées ou des objets agréables. *Voyez le 4.e livre des Tusculanes.*

choses, c'est-à-dire les *idées des choses*, portent déjà avec eux quelque *sentiment*, qui en fait des *idées d'imagination*. Les mots, *or*, *richesses*, *crédit*, *puissance* ne vont jamais sans quelqu'alliage de sensibilité, qui en fait des idées d'imagination, des *opinions*; il n'y a que ce que le peuple appelle les philosophes, c'est-à-dire les hommes à abstraction, qui regardent ces *idées* comme indifférentes *en elles-mêmes*.

Il faut bien saisir le sens du mot *indifférent*, et ne jamais oublier que *rien* n'est indifférent aux yeux du *sentiment*, et que *tout* est indifférent aux yeux de *l'abstraction*. Tout *bien* n'étant qu'un *accord* entre un sentiment et une idée, tout *élément* de rapports est indifférent, comme tout *son isolé* est indifférent en harmonie, jusqu'à ce qu'un autre son soit venu éveiller le *rapport*, qui constitue l'accord ou la dissonnance de ces sons.

J'ai dit que toute *idée* étoit indifférente; mais il faut observer que tout sentiment, même élémentaire, ne l'est pas. La raison en est qu'un *sentiment* est déjà un *rapport* entre le *besoin* exprimé par le *désir* et une *jouissance* inaccomplie: de manière que le *plaisir* attaché à telle saveur est réellement déjà *dou-*

blement composé ; puisqu'un des élémens (le sentiment appelé *désir*) est déjà composé. (1)

Le bonheur se compose de *biens* comme la musique d'harmonie : toute idée qui est en accord avec le *désir* produit *un bien*, c'est-à-dire une harmonie ; toute idée qui est en désaccord avec le désir produit un *mal*, c'est-à-dire une dissonance. Mais, comme l'abstraction considère la vie *successive* comme *simultanée*, l'intelligence considère ensuite telle *somme de biens* comme *une unité*, et la *somme* opposée de maux comme *une* autre *unité*, et on appelle *bien* ou *mal* celle de deux masses qui prévaut dans la balance.

Tout ce qui est extérieur à l'homme je l'appelle *chose* ou *objet*, et je dis que les choses n'existent pour nous que dans les *idées* qui les représentent. Je puis donc appeler *idée* les *choses*, comme *richesses*, *puissance* etc., et opérer comme dans l'algèbre sur les *signes*, c'est-à-dire sur les idées, d'autant mieux que je ne connois des *choses* que leurs signes.

(1) La couleur verte se compose du bleu et du jaune. L'*unité* de la couleur verte, et le *plaisir* attaché à cette couleur, n'auroient-ils pas leur cause dans *l'harmonie ?*

CHAPITRE II.

§ 1. *Le bonheur résulte d'un rapport.* § 2. *Il consiste dans l'harmonie des idées avec la sensibilité.* § 3. *Les choses et les idées ne donnent de bonheur qu'autant qu'elles sont en harmonie avec le cœur.* § 4. *L'imagination tend par elle-même au bonheur.* § 5. *La gaîté qui plaît tient à la sensibilité.* § 6. *Fausses maximes nées de l'abus des plaisirs sensuels.*

§ 1. NOUS allons voir : que le bonheur n'étant que le sentiment de l'harmonie des idées avec la sensibilité, ne peut se trouver dans rien d'absolu. Il n'est ni dans les idées, ni dans les sentimens, ni dans l'esprit, ni dans le cœur, mais dans un certain *rapport* entre ces choses, que j'appelle *harmonie*. On voit que ces rapports qui résultent de la trempe de l'âme, et de celle des organes, supposent des élémens prodigieusement composés.

Les *idées* ne suffisent pas au bonheur. Pour le prouver, je distingue les idées en réfléchies et non réfléchies. Les idées réfléchies peuvent *préparer* au bonheur, les *principes* peuvent conduire au bonheur, mais *ne com-*

posent pas le bonheur. Les principes *pris isolément*, ne sont encore qu'un *élément* d'harmonie. Placez les principes de la morale la plus sublime devant l'âme du scélérat, et ils feront son supplice, et non pas son bonheur. Pourquoi? c'est qu'il y aura *dissonnance* entre les *sentimens* du scélérat, et les *idées*, ou principes qu'on lui présente. Pour devenir heureux par des principes vertueux, il faudroit que le cœur du scélérat, vînt à changer, et à se mettre peu-à-peu en accord avec ces idées sublimes : car sans cet *accord* point de bonheur.

Présentez inversement une morale dissolue à un cœur vertueux, et cette morale sera pour lui un objet d'horreur.

Il en est de même des idées non réfléchies. Quelle âme vulgaire est exempte de vanité? Que de femmes se sentiroient heureuses en se voyant parées des plus riches ornemens! Mais donnez à ces femmes le cœur de Phèdre, et elle diront avec Phèdre : — *Que ces vains ornemens, que ces voiles me pèsent!* — Pourquoi? parce que ces ornemens, ces diamans, cet or, ces voiles précieux pèsent à un cœur déchiré. Au lieu de ces vains ornemens, présentez à Phèdre l'image chérie des forêts où

elle retrouveroit Hypolite, devenu l'unique harmonie et la seule *paix* de son cœur, et vous la verrez renaître aussitôt, parce que ces idées seront en harmonie avec son cœur.

Changez de supposition : imaginez Hypolite amoureux de Phèdre, et Phèdre indifférente pour Hypolite, et vous verrez l'amour brûlant d'Hypolite peser à Phèdre. Pourquoi? c'est que *son cœur ayant changé*, ce qui eût fait le suprême bonheur de Phèdre amoureuse, pèse à Phèdre indifférente.

Dans le premier cas, l'harmonie manquoit par les *idées*, dans le second par les *sentimens*. Le bonheur n'est donc ni dans les idées, ni dans les sentimens, mais dans l'harmonie née de ces deux rapports.

§ 2. *Le bonheur n'est pas un état*, puisque nous ne connoissons aucun bonheur parfaitement stable; il peut se rencontrer dans une situation passagère, que l'on ne peut appeller *état* que par abstraction. C'est ainsi que le mouvement peut être considéré comme l'état d'un corps, non qu'aucun mouvement puisse être stable, mais parce que l'esprit ne considère tel corps, que sous le rapport unique de son mouvement.

Nous n'éprouvons les sensations que par le

mouvement, et nous ne connoissons les *choses*, les *objets* que par le mouvement. De là vient que les *choses*, représentées par les idées, sont pour nous dans un mouvement continuel. D'un autre côté nos propres sentimens arrivent, passent, se succèdent et s'écoulent avec une vîtesse toujours plus ou moins grande, ou plus ou moins rallentie. Comment espérer quelque harmonie parmi tant de rapports variés et mobiles !

Du sentiment confus de tant de rapports *fugitifs* résulte, qu'on ne peut se faire aucune idée d'*un bonheur stable et arrêté ;* en effet, comment supposer de la stabilité dans ce qui ne peut exister que par le mouvement ? On conçoit d'ailleurs qu'en s'arrêtant quelque tems à considérer la même idée, le sentiment correspondant peut venir à changer ; ce qui produit à l'instant une dissonnance.

Mais la durée du bonheur est dans son mouvement même. Les lois de la nature sont-elles autre chose que les lois de son mouvement, et j'ajouterois de l'harmonie de son mouvement : car l'idée de *loi* ne suppose-t-elle pas nécessairement l'idée de *rapports ?* Ainsi l'instabilité apparente du bonheur, loin d'être un caractère de fragilité, en assimilant la féli-

tité de l'être sentant aux lois de la nature, semble par là même l'assimiler à la durée de ces lois.

Il y a plus : le bonheur de l'homme n'est que le résultat nécessaire du développement harmonique de ses facultés. Tout ce qui est développement annonce un *avenir*, qui n'est lui-même que l'achèvement des choses non développées. Car en dernière analise l'idée de développement est-elle autre chose sinon l'idée de la permanence des forces de la nature, aperçue sous des formes régulières, mais variées par des apparences mobiles?

§ 3. *Le bonheur consiste dans le sentiment de l'harmonie entre les idées et la sensibilité.* Ayez d'un côté tous les sentimens les plus doux; si les idées ou les sensations (qui sont la représentation des choses,) n'y répondent pas, vous souffrirez dans le sentiment *par les idées.* Soyez privé de sentimens, et ne vivez que d'idées, vous éprouverez un vide affreux, ou vous ne serez pas homme. Vos idées mêmes, dépourvues de tout intérêt, ne seront plus qu'un mouvement inquiétant. Ayez à la fois des sentimens et des idées; tant que ces élémens ne seront pas en harmonie, vous éprouverez ces inquiétudes, qui

composent presqu'à elles seules le mouvement de la société. Plus l'opposition entre ces élémens sera grande, plus vous souffrirez; plus au contraire l'harmonie sera complète, et plus vous serez heureux.

Quand je dis que bonheur est un *sentiment*, il faut expliquer ce que j'entends ici par *sentiment*. Le sentiment d'un rapport ne pouvant être, comme le sentiment simple, une sensation du sixième sens, il faut développer cette autre acception du mot sentiment. Je suis ici à la porte de la théorie des sentimens moraux, dont je ne dirai qu'un mot.

Tout *sentiment* lorsqu'il résulte de l'accord de plusieurs sentimens, je l'appelle *harmonie*; on voit que l'harmonie, qui constitue la beauté, n'est pas différente de celle dont on auroit à parler dans la théorie des sentimens moraux.

Nous l'avons dit: l'harmonie excite un sentiment de plaisir, et développe par là même l'activité de l'âme : elle est le sentiment de la vie, c'est-à-dire du développement de l'être sentant.

Ce qui distingue l'harmonie, c'est *son unité dans le multiple*. Tout ce qui entre dans cette unité s'appelle accord, tout ce qui n'y

entre pas s'appelle dissonnance. Les phénomènes de l'imagination sont comme à nud dans la musique : tout ce qui en musique entre dans un même son est harmonique, ce qui n'y entre pas est dissonnance (1). La cause de l'harmonie est sans doute dans l'organe; mais le *sentiment* de l'harmonie, on ne peut le concevoir que dans l'âme. L'étendue ne contient que *des parties hors des parties*, et l'unité du multiple ne peut exister dans ce qui suppose essentiellement l'idée de parties.

Tout sentiment qui réunit plusieurs sentimens est harmonique, et donne par là même un sentiment de plaisir. Si j'avois à faire une théorie des sentimens moraux, je dirois, que tout sentiment d'harmonie est agréable, et que tout sentiment qui ne réunit pas le

---

(1) Voyez l'article *unité* dans le Dictionnaire de musique de Rousseau. — « L'harmonie qui devroit étouffer la mélodie, l'anime la renforce, la détermine : *les diverses parties, sans se con-* » *fondre, concourent au même effet ;* et quoique chacune » d'elles paroisse avoir son chant propre, *de toutes ces parties* » *réunies on n'entend sortir qu'un seul et même chant.* C'est » là ce que j'appelle *unité de mélodie* ».

Je n'ai pas besoin de dire que le mot *harmonie*, que je prends partout dans l'acception la plus générale, n'a pas dans mon ouvrage le même sens qu'il a en musique.

Rousseau définit *l'accord*, « *l'union de plusieurs sons* rendus » *à-la-fois*, et formant ensemble *un tout* harmonique ».

multiple est désagréable. Ce qu'on appelle *sympathie*, je l'appellerois *harmonie*, et ce qu'on appelle *antipathie* je l'appellerois *dissonnance*. Je ferois voir que les sentimens, qui nous plaisent, éveillent l'imagination, et produisent des idées sympathiques, etc.

Je l'ai dit : l'imagination n'a qu'un développement qui est l'harmonie ; comme l'intelligence n'en a qu'un qui est la vérité : l'un tend au *beau*, l'autre au *vrai*. *De l'harmonie du beau avec le vrai naît le bonheur* de l'être sensible et pensant, bonheur qui va croissant avec le développement des rapports qui le constituent.

Pourquoi l'homme borné dans ses vœux est-il si souvent l'homme heureux ? c'est que moins il a de désir, et plus il est aisé de les satisfaire, et d'arriver à ce contentement né de l'harmonie entre les idées et les sentimens.

Le roi de l'univers, l'homme à qui tous les hommes obéiroient, seroit malheureux si son cœur n'étoit pas d'accord avec l'univers qu'il s'est approprié, et qu'il porte pour ainsi dire au dedans de lui-même On peut au contraire être heureux dans un cachot, lorsque les idées, que l'on a, sont une fois arrivées à l'unisson avec le sentiment que l'on y éprouve.

Parler

Parler des idées, c'est parler des choses mêmes, qui ne nous arrivent jamais que par la sensation. Ce que nous appelons *les choses*, c'est-à-dire les *objets extérieurs*, ne nous intéresse et ne peut exister pour nous, que par les sensations que ces choses nous donnent, et par les idées qu'elles placent pour ainsi dire devant notre sensibilité.

Il faut donc, pour devenir heureux, travailler d'un côté à ses sentimens, et de l'autre à ses idées ; il faut pincer la harpe mystérieuse de l'âme, de manière à soumettre tous les accens du cœur et de l'esprit aux lois de l'harmonie. L'on voit que l'unité (1) est aussi essentielle en bonheur qu'en musique. Sans cette unité, l'harmonie successive seroit manquée, faute d'un point central, auquel on puisse rattacher les accords. L'on auroit des accords isolés, mais sans unité, sans *motif* et sans *mélodie*,

(1) Le sentiment de l'unité a une grande durée. On peut mettre un an à lire l'Iliade ou l'Odyssée, et à chaque fois que l'on reprend le livre éprouver sans le savoir l'intérêt qui résulte de l'unité. Il en est de même dans la grande Epopée de la vie, où l'unité d'action et d'intérêt répandent un charme perpétuel, qui comme un esprit saint, venu d'en-haut, semble planer sur le chaos de l'existence pour y porter la vie et la lumière, et y verser ces teintes variées et brillantes, nées de l'harmonie universelle, sans lequelle le bonheur ne peut se concevoir.

par conséquent sans harmonie et sans bonheur.

Tant que nous ne serons pas les maîtres de la nature, tant que nous ne dominerons pas les objets extérieurs, nous ne rencontrerons au dehors de nous que d'imparfaits rapports avec nous-mêmes. Il faut donc tempérer, changer quelquefois, s'il est possible, les accens de notre cœur, pour les mettre en harmonie avec *les choses*, c'est-à-dire avec les *idées*.

Comme la musique se compose d'uue suite d'accords, le bonheur se compose de biens, c'est-à-dire d'une suite de rapports instantanés d'harmonie entre les sentimens et les idées, ou sensations du moment. Le *sentiment* a plusieurs dénominations, tout comme *les idées*. Le sentiment considéré dans son activité sociale s'appelle le *cœur*, et les idées s'appellent *l'esprit*: dans le langage des passions le sentiment s'appelle *désir*, et les *idées* considérées dans leurs rapports avec le désir s'appellent *objet*. Les *idées* prennent le nom de *choses* lorsqu'on les considère sous leur rapport *d'utilité* ou *d'agrément*. Dans ce sens, la *fortune*, les *honneurs* et les *biens* que l'on possède sont des *choses*: on conçoit que les *choses* sont ici comprises sous le nom *d'idées*. Quand Horace disoit :

Non mihi res, sed me rebus submittere conor.

Il vouloit dire qu'il étoit plus aisé d'arranger ses *goûts* d'après les *choses*, c'est-à-dire de former ses sentimens d'après les circonstances, que de refaire l'univers, c'est-à-dire les choses, d'après ses sentimens.

Il y a une action et une réaction perpétuelle entre le désir et les idées ; cette action et réaction est précisément ce qui compose le jeu de l'imagination. Avez-vous touché sur le clavier de l'âme une note du côté de la sensibilité ? il faut aussitôt en toucher une du côté des idées. Est-ce au contraire une idée que vous avez touché ? qu'aussitôt votre cœur se mette à l'unisson avec elle, ou bien vous souffrirez. *Si j'aime*, toutes mes *idées* vont au devant de mon cœur ; et si je veux faire une spéculation d'avarice ou d'ambition, je change les décorations de mes *idées*, pour être encore en harmonie avec le *sentiment* qui me domine.

§ 4. L'imagination isolée nous sert toujours à merveille ; le sentiment touche toujours précisément les idées qu'il demande, et pince l'accord que l'harmonie exige ; la nature en un mot est parfaite dans ses intentions. Mais plus elle est parfaite *au dedans de nous*, et plus nous trouvons ensuite de discordance entr'elle

et les choses, entre *l'idéalité* et *la réalité.* Sans doute que l'homme eût péri dans ce choc entre ce qu'il sent, et ce qu'il rencontre au dehors de lui, si, parmi tant de discordances, il n'eût pas trouvé un *tempérament* propre à modérer ces discordances. Ce *tempérament*, ce sont les *idées générales*, qui, en modérant les impulsions de la sensibilité, instruisent l'homme à marcher de ce mouvement composé, qui est toujours celui de la nature. Ces idées générales, *appelées principes*, tempèrent non-seulement les mouvemens de l'âme, mais elles en changent encore la direction. Les idées générales, en nous faisant voir de plus haut, *nous présentent des choix plus étendus*, que ne l'eût fait la simple sensibilité, qui n'a jamais que le choix du cœur à offrir. Par ce moyen la raison nous fait arriver à des résultats bien éloignés de ceux de l'aveugle sensibilité.

Les grandes disconvenances de l'âme dans les passions sont causées par *l'opposition* des idées *associées*, c'est-à-dire des *opinions* et des *principes*, avec les *sentimens* variés qui nous agitent. Les associations d'idées, toujours formées par quelque sentiment passé, s'opposent au goût du moment présent. Alors la passion dominante se disperse pour ainsi dire en mille

mouvemens qui forment des passions *d'accident.* Une personne dont l'amour est en opposition avec les circonstances, espère, craint, désire, veut, ne veut pas, cède, résiste, se répent, est tour-à-tour triste, abattue, gaie, folle ou désespérée. Tous ces sentimens variés froissent l'âme par leur opposition avec nos idées associées, avec nos goûts, nos opinions, nos convenances, nos principes, avec l'opinion publique ou celle de nos amis. Quel bonheur espérer parmi tant de confusion ?

Il est de la nature des idées associées de résister quelque temps au mouvement desassociateur, occasionné par un sentiment opposé. Il arrive souvent que le sentiment joue un air, que les idées associées ne suivent que le lendemain, lorsqu'un mouvement encore différent nous met peut-être dans la triple opposition avec la volonté de la veille, avec celle du jour, et avec la passion fondamentale.

L'imagination, par sa nature, tend sans cesse à mettre nos idées en harmonie avec le sentiment moteur ; c'est là son instinct et le résultat de ses mouvemens libres. Le sentiment intérieur, s'il n'est pas détourné par des souvenirs douloureux, ou par des sensations pénibles, a

une admirable habileté à ne toucher que les idées qui sont en harmonie avec lui ; car telle est la loi de l'imagination. L'homme de la nature est toujours gai ; ses rêveries sont celles de la laitière de la Fontaine. Il suffit d'avoir de la santé, et de n'être dominé par rien pour se sentir heureux, c'est-à-dire en paix avec ses idées, et par elles avec tout l'univers. Dans cette situation de l'âme tout est jouissance : une belle matinée, la fleur nouvellement éclose, le chant des oiseaux, le murmure d'une onde fugitive, ou la majesté d'un fleuve azuré ; tout, plus ou moins, enchante un cœur doucement ému. Ce sentiment vif et délicieux d'une existence qui n'est troublée par rien, ce sentiment toujours inconnu des âmes inquiettes, passionnées, ou exagérées a dicté les idylles et les poésies de Gessner, qui ne pouvoient naître que chez une nation simple et libre, dont ces poëmes sont le plus bel éloge. Le moindre sentiment agréable qui vient à toucher une âme paisible et heureuse par elle-même, y fait naître un mouvement de *gaieté*, qui n'est que le sentiment pur de ce bien être, né de l'harmonie du cœur avec l'esprit. Qu'il en coûte à l'âme agitée de feindre cette paix lorsqu'elle n'est plus dans

le cœur ! Si ce bien être n'est que physique, il en résulte cette gaieté bruyante, avec laquelle ne peuvent sympathiser que les âmes d'une trempe un peu grossière.

§ 6. La gaieté, qui tient au sentiment est bien plus rare que celle qui ne tient qu'aux organes, elle est riche en harmonie et en bonheur, parce qu'elle est riche en idées et en sentimens. Placée près du cœur, elle fait le charme de la société ; elle appaise les inquiétudes inséparables de la vie ; elle anime les idées, et ne laisse d'autres traces d'elle-même que le bien-être qu'elle a donné.

Cette gaieté aimable ne se trouve parfaite que chez les femmes : elle annonce presque toujours une âme sensible. Pour être aimable par la gaieté il faut cesser de rire lorsqu'on a cessé de *sentir*, comme il faut cesser de parler lorsqu'on n'a plus rien à dire. Le rire qui va au de là de ce qu'on sent, devient grimace.

On peut se faire un habitude de la gaieté ; je voudrois presque en faire un devoir. L'habitude de l'harmonie intérieure de l'âme rend la vie aisée, et nous fait prendre goût aux plaisirs simples, qui disposent toujours aux bonnes mœurs et à la modération. Mais la gaieté, pour devenir sympathique, doit être

accompagnée de beaucoup de mouvement et de beaucoup d'idées, et le rire pour n'être pas déplacé, ne doit jamais se trouver hors des limites du sentiment qui nous fait parler.

Dans la musique et dans la poésie la gaieté a son rythme, et dans la danse et la pantomime elle a son mouvement propre. Elle dispose à la bonté, à la modération, et laisse l'âme dans une liberté de mouvemens qui prépare à la pensée profonde. Les sots la taxent de légèreté ; rien n'est plus faux. N'est-ce pas la nation éminemment gaie qui domine aujourd'hui celles du continent (1) ? Le sérieux cache presque toujours quelque défaut de l'esprit.

§ 7. Les hommes livrés dans leur jeunesse aux plaisirs sensuels, pour avoir suivi de fausses maximes, se trouvent dans un âge avancé avoir presque toujours l'esprit faux et beaucoup

---

(1) Voici le passage d'une lettre écrite de Paris : « L'habitude des François de vivre dans le monde, et l'étude constante qu'ils en font, leur enseigne à saisir l'esprit des hommes qu'ils ont à combattre, et l'esprit de répartie sert à la guerre comme dans les sallons. Ce fut pour avoir deviné l'esprit méthodique des ennemis, que Landrecy, le Quesnoi, Valenciennes et Condé furent sommés à-la-fois, et se rendirent à-la-fois, tandis que les François n'avoient pas des forces suffisantes pour assiéger dans les formes une seule de ces villes. »

de mauvaise humeur. Le bonheur, disent ces malheureux, n'est que l'unité, tandis que les chances pour le malheur sont infinies. Rien de plus faux que cette manière de poser l'état de la question, comme si toutes ces quantités étoient égales entr'elles. Le bonheur a pour lui, comme la santé, les lois de la nature, c'est-à-dire un nombre presqu'infini de chances convergentes, tandis que les exceptions sont des unités divergentes, à la vérité très-nombreuses, mais bien inférieures en nombre aux bonnes chances nées des lois mêmes de la nature.

La morale ne fera de véritables progrès que lorsqu'on aura appliqué à cette science le principe de la division du travail. Il faudroit traiter la morale individuelle, séparée de la morale religieuse, et séparée de nos devoirs envers la société. Ce n'est pas qu'il n'y ait un accord nécessaire entre ces trois rapports. Mais c'est précisément parce qu'il y en a qu'il faut développer ces rapports.

Or le développement de ces trois morales est tellement étendu, qu'on ne peut espérer quelque précision dans les idées qui les composent, que lorsqu'on aura, par la division du travail, mis ces idées à portée de nos efforts.

Fontenelle dans son *discours sur le bonheur* a écrit en quelques pages la meilleure morale individuelle qui existe. Il a eu l'esprit de la séparer de la morale religieuse et sociale, et par cet isolement, ou plutôt par cette abstraction, il a donné à ses idées une clarté et un charme, qui n'appartiennent qu'à lui.

Plus les sciences se perfectionnent et plus leurs parties se séparent, et s'isolent pour développer des rapports nouveaux, dont la lumière se réfléchit ensuite sur les sciences environnantes.

On conçoit que le bonheur le plus vrai, et le plus solide, seroit dans l'accord de tout ce qu'il y a de plus grand dans la pensée avec ce qu'il y a de plus pur dans les sentimens. Cet accord sublime, où se trouveroit-il, si ce n'est dans une religion éclairée?

CHAPITRE III.

Rapport des passions avec le bonheur.

§ 1. *On a trop loué et trop déprécié les passions.* § 2. *Plus le sentiment est vif plus il est difficile de le mettre en harmonie avec les idées, c'est-à-dire avec les choses.* § 3. *Les plaisirs des sens passent très-vîte en habitude.* § 4. *Les plaisirs sensuels dénaturent le goût.* § 5. *Les sentimens ont en deçà de la jouissance des rapports avec les idées très-différens de ceux qui suivent la jouissance.* § 6. *L'amour des sciences est la plus noble des passions.* § 7. *Quand il faut contenir les passions et quand il faut les cultiver.* § 8. *Pourquoi le bonheur ne sauroit être un état stable.* § 9. *La plus vive jouissance est dans le développement des idées par la sensibilité.*

§ 1. QUELQUES philosophes ont trop exalté les avantages des passions, et quelques théologiens les ont trop méconnus. Les premiers n'ont vu dans les passions qu'un principe de developpement, sans penser que le plus souvent le mouvement des passions va en sens contraire de la perfectibilité de l'homme. Les

grands hommes, dit Helvetius, se sont formés par les passions ; mais pour un grand homme qui réussit, mille petits hommes trouvent dans cette carrière leur avilissement et leur malheur. D'ailleurs il n'est pas prouvé que tous les grands hommes soient devenus tels par leurs passions : Titus et Marc-Aurèle l'étoient moins par leurs passions que par leurs vertus. Les passions ne donnent que le mouvement, mais ce sont les talens et d'autres qualités de l'âme qui donnent les succès, et les succès sans la vertu n'ont jamais produit de grand homme.

D'un autre côté les théologiens ont souvent dénaturé l'homme, faute de le connoître. En outrant les principes ils ont dénaturé les principes, et en ne mettant des bornes à rien, ils ont en sens inverse des philosophes, dévasté la science de l'homme.

Ce qui fait l'âme et le mouvement des passions est un désir vif et prolongé, qui jamais n'est plus fort que lorsqu'il a sa source dans l'organisation. Plus une passion est vive, plus les rapports entre le désir et les idées sont vifs et précis : plus ces rapports sont prolongés, et plus ils acquièrent d'étendue et de profondeur : il en résulte la suprême harmonie et le bonheur suprême. Mais quand nous

supposons ce bonheur des passions exister en réalité, nous commettons une erreur d'abstraction.

Plus les rapports *intérieurs*, nés des lois de l'imagination, sont parfaits, et plus la probabilité que ces rapports par leur précision même, soient en discordance avec le monde, avec les choses, avec tout ce qui nous entoure, va croissant. Le mouvement de la vie exige une espèce de vague, qui prévient la violence du choc de ce qui n'est pas nous avec nous-mêmes. Ce vague, nous l'acquérons par les idées générales, et par des principes, presque toujours fondés sur un calcul de probabilités, auquel les passions ne peuvent jamais se soumettre.

La passion est-elle l'amour ou l'amitié? sont-ce vos enfans, vos parens, votre patrie que vous aimez? Il faut que l'objet de vos affections, c'est-à-dire *l'idée* que vous en avez, réponde à tout votre sentiment; et c'est La Bruyère qui a dit, qu'il est difficile d'être parfaitement content de quelqu'un.

§ 3. Plus la passion est violente, plus les rapports du sentiment avec les idées se rétrécissent pour se concentrer. Plus ces rapports deviennent bornés, plus ils prennent d'intensité,

et moins les idées générales ont de prise sur eux. Ceci traduit en style vulgaire signifie que plus la passion est vive plus la raison est foible, adage qui n'est rabattu que parce qu'il n'y en a pas de plus vrai.

L'harmonie entre les idées et les sentimens se trouve toujours parfaite dans l'imagination ; et, qui pourroit *rêver la passion* qu'il éprouve jouiroit d'une félicité pure et sans mélange. Mais comme la probabilité du malheur, né de la discordance de la réalité avec l'idéalité, va croissant avec l'intensité et la concentration des passions, il n'arrive que trop souvent, à l'homme heureux par sa passion, d'être réveillé par un coup de foudre.

Les plaisirs des sens ont éminemment un des caractères du bonheur, celui de présenter les rapports *les plus précis* entre le désir et la jouissance, entre le sentiment et l'idée ou la sensation excitée par le désir. Rien n'est plus approprié à la faim que de manger, à la soif que de boire, etc. Mais plus ces appétits sont décidés dans leurs rapports, plus ces rapports sont *bornés*. Les plaisirs sensuels n'acquièrent quelque prix que lorsqu'ils sont ennoblis par leur mélange avec les idées. Un repas fait avec Anacréon ou Chaulieu auroit des charmes

pour toute personne spirituelle et sensible; et tant que l'avenir n'est pas sacrifié au présent, les plaisirs des sens contribuent réellement au bonheur.

§ 6. Mais ces plaisirs ont des inconvéniens qu'il faut éviter. Répétés, ils passent très-vîte en habitude, et alors ils dénaturent complettement l'harmonie dont se compose le bonheur. Ils ruinent à la fois la santé et l'esprit; ils émoussent le corps et l'âme, rétrécissent nos facultés, avilissent le cœur, et finissent par exercer un despotisme cruel et capricieux sur l'esclave rendu incapable de leur résister. Rien de plus triste que l'existence de ces hommes, qui, pour n'avoir voulu jouir que du présent, se voient enfin atteints par cet avenir, qu'ils avoient dédaigné dans leur délire.

§ 7. Chaque état des organes a des besoins et des désirs particuliers, qui produisent des goûts et des idées qui lui sont propres. L'affaissement des organes causé par des jouissances trop répétées, fait naître dans les idées des goûts capricieux. Avez-vous pris trop de nourriture? vos tristes rêves s'en ressentent, et annoncent déjà un organe froissé. Continuez un mauvais régime, et quelque chose d'analogue à ces rêves passera bientôt dans l'état de veille. La

fraîcheur délicieuse de l'imagination se décolorera ; le piquant du désir, au lieu de flatter l'organe, le tourmentera. Dans cet état les rapports si fins, si délicats, dont se compose l'harmonie du bonheur, s'altèrent, se rétrécissent ; l'âme se flétrit, et le plaisir, devenu le tyran de l'âme, en est bientôt le bourreau.

Voyez dans l'histoire des arts la décadence du goût suivre l'affaissement des organes causé par des jouissances excessives. Voyez dans Rome corrompue les tyrans de la terre, devenus, au sein des richesses, incapables des jouissances non-seulement de la pensée, mais encore de l'imagination. Entourés des chefs-d'œuvre de l'art, ils étoient dans l'impuissance de les goûter ; et dans un sérail plein des chef-d'œuvres dont ils avoient dépouillé la terre, l'esclave des plaisirs étoit condamné à l'avilissement des eunuques. Tels sont les résultats de la sensualité, compagne inévitable du despotisme, et de cet état de l'âme où l'homme, avili par ses jouissances, est avili à la fois dans son cœur et dans ses goûts, et flétri dans toute l'étendue de son être dépravé.

Comparez à l'homme sensuel l'homme tempérant et sensible. Moins il est froissé dans

ses

ses sens, plus les rapports harmoniques du sentiment avec les idées sont étendus et nombreux. Dans cette situation de l'âme, il sait jouir de tout. La sensibilité exquise de ses organes, semblable au duvet de la pêche qu'aucun attouchement n'a marqué, reçoit les empreïntes les plus légères des idées.

La manière douce ou forte, dont le sentiment frappe les *idées* qu'il éveille, n'est point indifférente : rien ne s'émousse aussi promptement que l'imagination. Voyez l'âme du jeune homme encore innocent et sensible. Doucement frappée par le moindre mouvement de la jeune beauté, il croit sentir dans son cœur jusqu'à l'agitation de ses cheveux, et jusqu'au souffle léger, échappé de la bouche qu'il contemple pour la première fois. L'imagination de l'innocence sait embellir l'univers, tandis que l'homme sensuel le flétrit. Une âme pure semblable à l'abeille, ne fait que dérober le miel à la fleur fraîchement éclose, tandis que l'homme sensuel, semblable à l'animal qui broute, ne sait jouir qu'en détruisant.

§ 10. C'est toujours en deça et jamais au de là du point culminant de la jouissance, que se trouvent les rapports d'harmonie entre le sentiment et les idées, dont résulte avec le

bonheur, cette fraîcheur d'imagination capable d'embellir la félicité même.

La sensibilité des idées s'émousse comme celle du toucher : et les grandes passions, à moins d'être morales, paralisent la sensibilité. De l'incapacité de jouir résulte ce vide de l'âme qui suit les passions fortes, et qui n'est que l'hébêtation d'un sens émoussé, qui ne peut revivre que pour la douleur. Les idées accoutumées à un sentiment fort, ne sont plus émues par un sentiment foible; et l'imagination de l'homme sensuel, devenue impuissante pour le plaisir, demeure ouverte à toutes les douleurs et de l'âme et du corps. Tout cela annonce des organes blessés, qui, morts pour le plaisir, vivent encore pour la douleur et la peine.

Le plus mauvais résultat des passions qui ne sont plus, c'est l'incapacité d'être heureux qu'elles nous lèguent. L'âme moulée pour ainsi dire dans les rapports uniformes de la passion, a pris l'habitude d'un mouvement et d'une forme adaptés à la passion, et l'on est long-temps condamné à vivre avec son cœur, même après que la vie n'y est plus. Le bonheur paisible au contraire développe la faculté d'être heureux. La paix de l'âme loin d'exclure le mouvement, suppose l'exercice constant de

l'activité de l'âme, et c'est toujours son activité même qui fait son repos.

Faut-il donc éteindre toutes les passions ? Bien loin de là, il faut au contraire soigner et cultiver les passions heureuses comme ce qu'il y a de plus précieux pour l'homme. Nous avons vu que les passions se composent de désirs et d'idées éveillées par ces désirs. En réalité elles ne sont que l'imagination même exaltée par un sentiment vif et prolongé.

Déclamer sans distinction contre les passions est une absurdité ; c'est déclamer contre le mouvement et contre la vie même. Il faut dans l'incommensurable étendue de notre être poser des bornes, tracer des sentiers, établir des limites, ôter les ronces et les épines, en un mot défricher, *cultiver* le terrain fécond de notre âme. Loin d'éviter d'être ému, il faut au contraire se préserver de l'indifférence comme de la seule mort à redouter. Ce n'est pas le trépas qu'il faut craindre, mais la mort factice de l'habitude et de l'insensibilité.

On cultive l'esprit et les talens ; je voudrois faire plus, je voudrois cultiver sans cesse la faculté d'aimer. Je voudrois qu'on fût aussi soigneux à enseigner aux enfans à s'aimer ;

qu'à faire de la musique ou des pas de danse. Je voudrois avec les personnes que j'aime devenir plus aimant chaque jour. On cherche trop à plaire aux indifférens par vanité, et trop peu à plaire mieux à qui nous aime déjà. On oublie que l'attention peut servir au cœur comme à l'esprit. Qu'on commence par avoir les procédés de l'affection pour les personnes qu'on veut aimer, et il est rare qu'on ne réussisse pas à aimer ce qui est digne de l'être.

Suis-je ambitieux? Loin d'avoir une ambition timide et mesquine, je voudrois l'afficher hautement, et tâcher d'acquérir les vertus de l'état que j'annonce. Est-ce l'argent que je cherche? je me rendrois habile dans l'art d'en acquérir toujours davantage, et d'en faire sans cesse un usage toujours meilleur. J'ai remarqué que la prétendue modération dans l'état qu'on embrasse étoit feinte, et tenoit à quelque vice de l'esprit, surtout à la médiocrité de sa trempe ou bien à la paresse.

§ 15. Afin de mieux remplir mon cœur, je voudrois dans le sanctuaire de mon âme nourrir sans cesse l'amour de la science, comme le feu sacré de Vesta. La pensée active sert à tout; elle ennoblit les passions, elle comble les

vides, je dirois presque les abîmes de l'âme. Sans rien ôter au cœur elle l'épure, le vivifie, et en le rendant plus éclairé elle le rend plus aimant. Ce n'est que dans les sciences et dans la pensée que l'homme retrouve cet infini, que son agitation et l'instinct de sa nature immortelle semblent chercher sans cesse. La science n'est que le développement de nous-mêmes, et l'immensité de l'univers qu'elle nous fait entrevoir, n'est encore que l'immensité de notre propre nature, qui semble dépasser de toutes parts les bornes de la vie présente.

§ 16. Il faudroit dans sa jeunesse modérer ses passions; il faudroit dans cet âge heureux de l'imagination avoir l'orgueil de ne vivre que pour la pensée, et ne sortir que le moins possible de l'idéalisme sublime du jeune âge. En restant en deçà des sens grossiers tout l'univers devient jouissance, au lieu qu'en éteignant l'illusion dans la réalité des sens, la lumière étendue et brillante du jour se rétrécit, le ciel azuré de l'imagination disparoît, et l'univers n'est plus qu'un nuage pour le cœur détrompé.

Dans un âge plus avancé, je voudrois combattre la vieillesse, en combattant l'indifférence et la tiédeur. En tenant la pensée sans cesse en

balcine, on réussit à émouvoit son cœur. La sensibilité toujours vivante ranime à son tour les idées, et l'on retourne ainsi doucement à l'âge de l'imagination, dont la nature nous avoit fait partir d'abord.

Les idées et les sentimens sont durant la vie entière dans un mouvement continuel. Les sensations nous arrivent continuellement, et la sensibilité, si tous les autres sens pouvoient se taire, ne peut cesser d'agir.

Il y a chez l'homme un instinct placé dans l'imagination, qui tend sans cesse à établir l'harmonie entre la pensée toujours mobile et le sentiment plus mobile encore. Il en résulte que le bonheur ne peut être parfait que par accident (1), et pour ainsi dire dans les points d'intersection des deux lignes, qui se rapprochent sans cesse sans se couvrir jamais. Chaque sensation, chaque pensée qui arrive à l'âme a

(1) D'où vient que l'*esprit* ne sauroit donner l'idée d'une félicité durable. Pourquoi tous les tableaux d'un bonheur éternel, laissent-ils toujours quelqu'ennui dans l'âme? C'est que *l'esprit*, qui peint *par les idées*, ne peut y ajouter le *sentiment*, sans lequel les idées ne sont rien pour le bonheur. Aucune description n'est capable de donner l'idée d'un bonheur, pas plus qu'un son unique ne peut peindre un accord de musique. Le bonheur n'étant qu'un *rapport*, il faut pour qu'il soit senti, que *tout* ce qui compose ce rapport s'y retrouve.

aussitôt des rapports à établir avec le sentiment qu'elle y rencontre ; et chaque sentiment et chaque nuance de sensibilité qui vient à naître, va aussitôt travailler sur les idées, qu'elle trouve placées dans la mémoire, afin de se mettre en harmonie avec elles.

On ne peut pas méconnoître l'intention de la nature de nous rendre heureux. Son agent c'est l'imagination, dont les lois annoncent l'intention de la Bonté suprême, qui semble nous donner en elles le gage d'une félicité future.

L'intensité du bonheur est en raison *de la perfection de l'accord du sentiment avec l'idée :* l'étendue du bonheur est en raison composée de la durée de l'accord, de l'intensité du sentiment, et du nombre des idées que ce sentiment sait mettre en affinité avec lui-même.

Toute jouissance, celle de boire par exemple lorsque la soif est grande, est une jouissance *parfaite* qui ne laisse *rien à désirer* après elle ; mais elle est presque nulle en étendue, parce qu'elle ne se compose que d'un accord unique. Augmentez les idées, et les accords deviendront nombreux ; augmentez l'intensité du sentiment, et l'intensité de l'harmonie sera plus grande encore. Au lieu de la soif placez

l'amour dans l'âme, et le sentiment s'agrandira aussitôt. A la jouissance unique de l'amour sensuel, substituez toutes celles que les idées, l'esprit, et mille sentimens accessoires, l'estime, l'amitié, l'admiration peuvent donner, et le sentiment du bonheur s'élevera à chaque idée, et à chaque nuance de sensibilité qui arrivera à l'âme.

Il y a donc dans la science du bonheur trois rapports à considérer : 1.° le sentiment, 2°. les idées, 3.° l'harmonie du sentiment avec les idées. Sans le sentiment point de bonheur ; sans les idées de préférence de ce sentiment point de bonheur ; et sans harmonie entre les idées et le sentiment, point de bonheur encore.

Le *malheur positif* est dans la discordance entre les idées et le sentiment, entre la situation où nous nous trouvons, et notre caractère, nos goûts, nos passions, en un mot ce que j'appelle *sentiment.* L'absence du sentiment n'est donc qu'un malheur *négatif.* L'absence des idées avec la présence du sentiment, peut être *négative,* mais le plus souvent il y a dans cet état une inquiétude et une nullité incompatibles avec le bonheur. Moins il y a d'idées et de sensibilité et moins il y a de chance de bonheur et de malheur ; plus il y a d'idées et

de sentimens, et plus les chances de bien et de mal vont croissant.

J'entends déjà dire : si tout cela est vrai, il est donc plus sage de jouer petit jeu, et de retrancher partout de nos idées et de notre sensibilité. Vous avez raison, si réellement vous êtes doué de petits moyens. Etes-vous borné dans l'esprit et d'un cœur étroit ? jouez votre jeu. Etes-vous au contraire doué d'idées et de sensibilité, *épuisez mais dirigez l'activité de l'âme*, ou bien vous serez tôt ou tard puni par l'esprit ou par le cœur. La sensibilité surabondante, si elle n'est pas employée par l'imagination à produire des idées, sera toute employée à faire naître les passions. Moins on aura d'idées plus ces passions seront sensuelles et impérieuses.

Si l'on pouvoit concevoir les idées sans sensibilité, ces idées privées des mouvemens de l'imagination, ne seroient susceptibles que des mouvemens de l'intelligence. Il en résulteroit des hommes à abstractions, tellement insensibles à l'amour de la gloire et de l'humanité, qu'on a peine à concevoir où ils trouveroient des *motifs* pour arriver à quelque élévation dans leurs science. Dans la vie ordinaire ces hommes seroient des espèces d'imbécilles.

Cultiver ses idées c'est déjà cultiver son cœur. Nous avons vu que le plus souvent les idées étoient associées par la sensibilité : la sensibilité est à son tour formée par les idées, et l'imagination n'est pas moins active à mettre les idées en rapport avec le sentiment, qu'elle ne l'est à mettre le sentiment en rapport avec les idées.

Il y a un grand plaisir attaché au développement des idées, lorsque ce développement se fait par la sensibilité. Car ce développement n'est que l'action de la sensibilité sur les idées, c'est le travail du sentiment moteur, qui se met en harmonie avec la pensée, c'est le mouvement de la vie, le développement de l'âme, qui par conséquent donne le sentiment du bonheur le plus parfait.

§ 21. On sent, que dans cette action et réaction croissante, que l'on observe dans le jeu de l'imagination, il y a un développement réel, et une activité croissante. La vie semble s'étendre pour l'homme heureux par le développement harmonique des facultés de son âme. Le bonheur donne le bonheur, et l'activité éveille l'activité, comme le malheur appelle le malheur et l'abattement produit l'abattement, en privant l'homme à la fois et

du courage qui résiste au malheur et de la lumière qui fait qu'on l'évite. Le jeu de l'imagination, sa tendance à agrandir la vie, semble prouver qu'il y a dans l'imagination un principe inné de développement.

Il n'y en a pas moins dans les progrès de l'intelligence : l'amour inné de la science, l'insatiable désir de connoître, et d'élargir de toutes parts l'horizon des idées, annonce aussi un principe de développement, qui, combiné à propos avec celui de l'imagination, semble être le véritable principe du développement de l'homme tout entier.

Que de développemens possibles dans nos idées! que de choses cachées et enveloppées dans la pensée éclose de cette sensation qui à peine a le temps de naître dans cette vie! Que d'impressions de sensibilité qui ont laissé des traces dans l'âme, sans être jamais arrivées au sentiment du moi et à ce qu'on appelle la conscience du moi!

Sera-ce dans le néant que j'irois placer ces innombrables rapports, qui ne sont jamais aperçus que par l'homme voué tout entier à la connoissance de soi-même. Il en est de la véritable philosophie comme de l'astronomie: sans les astronomes le peuple n'eût vu dans les

astres, que de petits lumignons attachés à une voûte solide. Que de conquêtes faites par Herschel et ses semblables ! Que l'univers si petit aux regards stupides de l'ignorance est devenu grand auprès du ciel étroit de l'imagination ! Il en est de même de l'univers moral, il n'est petit qu'aux yeux de l'ignorance ; son immensité est réservée à la connoissance des âges futurs, et à la croyance, si sublime à la fois et si vraie, de la grandeur et de l'immensité de la nature.

§ 21. Le développement qui se fait directement dans les idées par l'intelligence, a des charmes d'une autre nature que ceux du développement de l'imagination. La sensibilité n'est jamais étrangère à l'attention, et il semble que l'action de l'intelligence ne soit encore qu'un développement plus fin de l'être pensant, et, par conséquent, la source d'un bonheur encore plus relevé que n'est celui de la faculté de sentir.

De là vient, que, plus on sent, plus on pense, c'est-à-dire, plus on développe sa pensée. Ce développement n'est que l'action de la sensibilité, qui se met plus particulièrement en rapport avec telle portion de l'idée qu'avec telle autre, et qui par là développe

des rapports dans ces idées, et fait naître par eux de nouvelles nuances dans le sentiment, qui influent à leur tour et sur la faculté de connoître, et sur celle de sentir. Cette action et réaction des idées sur la sensibilité, et de la sensibilité sur les idées, qui constitue le jeu de l'imagination, opère donc à la fois le développement de l'âme, et le bonheur de l'être sensible, doucement affecté par l'harmonie perpétuelle qu'il éprouve entre ce qu'il sent et ce qu'il pense.

Voyez cette jeune amante; elle est rêveuse; c'est qu'elle aime pour la première fois. Ses idées se mettent partout en rapport avec ce que son cœur éprouve. C'est le chaos et les ombres qui se dissipent au lever du premier soleil. Voyez ce jeune homme inspiré par l'amour des sciences; si son cœur vient à s'éveiller il trouvera dans son esprit des rapports lumineux, formés par la méditation et l'étude. S'est-il occupé de l'homme et de ses rapports? a-t-il senti cet amour brûlant de l'humanité qui annonce une âme supérieure? il éprouvera bientôt cet accord, émané de *l'harmonie entre ce qu'il sent, ce qu'il pense, et ce qu'il fait,* accord sublime dont résulte *le bonheur de la vertu.* Cet accord fondé sur les grandes lois

de l'ordre social, semble se rattacher par elles à toutes les lois, et associer la félicité, émanée de l'harmonie, à la stabilité des lois mêmes de l'univers.

CHAPITRE IV.

De la manière de juger le bonheur d'autrui.

§ 1. *L'imagination a sa logique particulière* § 2. *Nous jugeons du bonheur des autres par notre propre sentiment.* § 3. *Il y a attraction et répulsion entre les sentimens.* § 4. *La désassociation du plaisir avec le moi est le principe de l'envie, de la jalousie, etc.* § 5. *Rien de plus multiple que ce qu'on appelle l'état ou la condition d'une personne.* § 6. *L'apparence du bonheur varie selon le point de vue du spectateur.* § 7. *Le bonheur n'étant qu'un rapport ne peut exister dans les choses.*

§ 1. Nous n'avons encore que la logique de l'intelligence, qui ne s'applique qu'à la moitié de notre être. La manière de procéder de la faculté de sentir est peu connue, et sans doute bien différente de la manière de procéder de la faculté de connoître.

Le *jugement*, dit-on, est la perception des rapports qu'il y a entre deux ou plusieurs choses (1). Mais si c'est le bonheur d'autrui

(1) Essai analitique de Bonnet, § 284.

que nous jugeons, si c'est *le sentiment*, et non *l'idée*, que l'on compare, comment ce jugement qui n'a point *des choses*, *des idées* pour objet pourra-t-il s'opérer? Je puis juger mes propres idées, et ne puis juger celles des autres que dans les miennes. Sous ce rapport il y a parité entre juger le sentiment d'autrui, et juger les idées d'autrui; l'un et l'autre ne se manifestant que par des signes.

Mais voici la différence : le sentiment a une *marche* différente de celle de l'intelligence. Le sentiment éveille les idées par les affinités naturelles, que ces idées ont avec lui; l'intelligence au contraire développe les rapports contenus dans les idées mêmes. Voyons les faits, et venons au sujet de ce chapitre.

Le bonheur suppose trois données : il suppose 1.° les idées, 2.° le sentiment, 3.° l'harmonie entre les idées et le sentiment. Or ces trois choses ont des signes différens. Le sentiment a pour signe direct l'intonation de la voix, le mouvement de la parole, l'expression de la physionomie, et les actions passionnées. Les idées ont pour signe le langage : et le bonheur (ou l'harmonie) a des signes encore peu connus. Fontenelle dans son excellent *Discours sur le bonheur*, dit que l'on reconnoît l'homme

l'homme heureux à une espèce d'*immobilité* née du désir de ne pas sortir de son état.

Qu'un calculateur évalue le peu de probabilité qu'il y a de rencontrer la combinaison précise de trois données, dont chacune est indéfiniment multiple et presque toujours inconnue. Il faudroit, pour juger du bonheur d'autrui, rencontrer avec notre sentiment précisément le sentiment que l'on prétend juger, trouver par nos idées les idées qui dans autrui correspondent à ce sentiment, et éprouver à la fois toutes les harmonies partielles, avec toutes les intensités relatives, dont se compose le bonheur, que nous voulons apprécier.

On voit donc qu'il n'y a rien de moins probable, je dirois presque de moins possible, que de bien juger du bonheur des autres, et de rencontrer juste parmi des chances presqu'infinies de manquer la vérité. Nous pouvons juger du bonheur d'autrui, en appréciant les signes, que j'ai dit marquer les données dont il se compose, et établir nos raisonnemens sur ces signes comme sur tout autre objet. Mais ce n'est pas de la sorte que nous jugeons dans cette matière; c'est le plus souvent par le sentiment et non par la raison que nous prononçons sur le bonheur ou sur le malheur des autres.

§ 2. *Juger du bonheur d'autrui par le sentiment*, c'est placer notre sentiment dans autrui. L'homme de peine, qui passe sa vie à trouver les moyens de vivre, est toujours disposé à admirer le bonheur des hommes, qui possèdent mille et mille fois ce que lui-même désire, et ce qu'il cherche à obtenir par le pénible labeur de sa vie entière. En prêtant son sentiment à l'homme riche, il lui prête *son désir*; mais ce désir, né de la pauvreté, ne pouvant exister chez l'homme riche, le pauvre se trouve avoir mal jugé de la félicité de l'homme opulent.

Ce que l'on comprend le moins, en sortant d'un repas, c'est la faim. De là la dureté de cœur des riches, qui a son principe dans l'impossibilité de sympathiser avec les besoins et les désirs de l'indigence, avec la faim, la soif, le besoin de repos, et de quelqu'avenir tranquille.

Plus les richesses s'accumulent, et plus la sympathie entre la classe qui a tout et celle qui n'a rien, diminue, plus le cœur s'endurcit et plus une nation se corrompt et se dissout dans ses liens sociaux. Il en est de même du sentiment de la puissance. Celui qui peut tout ne sent l'impuissance d'autrui que dans l'avi-

lissement d'autrui : si son âme est vulgaire, au lieu d'élever tout à lui, il ne se plaira qu'à humilier tout ce qui n'est pas lui-même.

§ 3. Il y a dans la sympathie une ligne en deçà de laquelle on se plaît dans le bonheur des autres, et au-delà de laquelle ce bonheur nous est odieux. C'est dans ce dernier hémisphère qu'habitent l'envie, la dureté du cœur, l'inhumanité, avec tous les tourmens que les passions haineuses nous font éprouver.

Le sentiment, qui nous fait sympathiser avec le bonheur des autres, c'est l'amour de l'humanité, qui n'est que le sentiment de notre propre *moi*, attaché à l'idée d'autrui. C'est ce sentiment qui nous identifie avec ce qui n'est pas nous, et devient par là le premier élément des vertus sociales.

L'envie, la jalousie et toutes les passions haineuses ont un ressort, qui dévoile un principe de psychologie de la plus haute importance dans la théorie des sentimens moraux. C'est que rien n'est plus en affinité avec le *moi*, que le sentiment du plaisir : s'il arrive qu'un sentiment de plaisir se mette *en opposition* avec le *moi*, tout notre être en est troublé.

Les passions les plus violentes et les plus

douloureuses, la *jalousie* et *l'envie*, ont leur source dans le sentiment d'un bien, mis en opposition avec notre *moi*. J'aime, je suis aimé : que de rapports nombreux font naître dans mon âme la douce harmonie des sentimens et des idées dont se compose mon bonheur ! Tous les plaisirs de l'amour, et toutes les idées brillantes de félicité vont rayonner dans le *moi* comme dans leur foyer naturel. Tout-à-coup je découvre un rival, et un rival heureux ; alors les sentimens de mes plaisirs nombreux *se détachent de mon moi* pour aller rayonner dans un foyer étranger, qui incendie douloureusement toute l'étendue de mon être. Ce n'est plus moi qui jouis, c'est mon rival ; mes souvenirs les plus chers se séparent violemment de moi, pour aller se réunir à l'idée de tout ce que je déteste le plus.

L'envie n'a pas d'autre principe que la jalousie en amour. Dans l'envie le bien d'autrui, au lieu d'être en harmonie avec le *moi sympathisant*, s'en détache pour devenir le tourment de ce *moi*, qui avec de la bienveillance eût joui de tous les biens qui font maintenant son supplice (1). Ce qui constitue la

(1) Chose singulière ! la crainte populaire de la mort n'a pas

base de l'envie, c'est un sentiment d'impuissance et de nullité qui fait que tout ce qui suppose quelque effort ou quelque distinction, devient *étranger* à nous-mêmes. De là vient qu'on ne devient envieux qu'au-delà de cette ligne de l'opinion, qu'on se trouve avoir de sa propre puissance et de ses propres moyens.

C'est donc l'idée du plaisir, *réunie ou détachée du moi*, qui décide de la haine ou de l'amour, de la bienveillance ou de l'envie, je dirois presque des vertus ou des vices du cœur. L'on voit que c'est par le sentiment vraiment divin d'une bienveillance universelle, que nous devenons copropriétaires de tous les biens de l'humanité, dignes de jouir également et des pleurs qu'on essuie et des biens qu'on partage.

La haine aussi a son désir; ce désir est toujours opposé à celui de la bienveillance et de l'amour. Ce principe simple est riche en applications. Règle générale : *tout désir tend à exagérer*, c'est-à-dire à placer le plus

---

un autre principe. En pensant à mon corps inanimé, j'y place encore mon *moi* avec tout l'attirail de la vie; je *me sens enterré vivant*, et j'éprouve tous les supplices de la destruction. De là tant de superstitions populaires, tant de soins dans la manière d'enterrer les morts, suivant l'idée que les peuples se sont formée du trépas.

d'idées qu'il peut en rapport avec lui-même, sans aucun égard à la réalité de ces rapports. Je souhaite du bien à quelqu'un ; il en arrive que *je le crois* aisément heureux, puisque je le désire tel. Je crois au contraire aisément au malheur de *la personne que je n'aime pas.* Mais si je crains pour quelqu'un, alors je croirai toujours *trop malheureux* celui que j'aime, et toujours trop heureux celui que je n'aime pas, et j'exagérerai en plus ou en moins. L'homme que j'aime ne sera jamais à mon gré assez heureux si j'ai raison *de craindre* pour son bonheur, et si je crois avoir à redouter la personne que je n'aime pas, je ne la croirai jamais assez abaissée. C'est toujours dans le *moi,* modifié par quelque sentiment, qu'il faut chercher le principe de répulsion ou d'attraction des idées qu'on nous présente.

Horace dans sa première satyre dit, que, le plus souvent, les hommes sont mécontens de leur condition, et voudroient en changer. « Le commerçant, quand les flots menacent » son bien et sa personne, s'écrie : que ne » suis-je ce guerrier dont le sort se décide » en un jour ! Que ses peines sont légères » auprès de celles que j'endure ? Il se bat, » et un moment décide de sa vie ou d'une

» heureuse victoire. Le paysan envie le sort » de l'avocat, et l'avocat réveillé avant le » chant du coq par son client, ne voit de » félicité que dans la vie tranquille de l'homme » qui cultive ses champs. » Chaque état a ses peines, et chaque peine a son vœu et son désir. Ce désir est toujours ce que la peine qu'on éprouve n'est pas, et, tout ce qui n'est pas ce que l'on souffre, paroît *désirable* par la seule raison de n'être point la peine qu'on éprouve. Mais le moment présent passé, les idées ou le sentiment changés ou altérés, nos vœux ne sont déjà plus les mêmes.

Horace continue : « Eh bien ! dit le bon » Jupiter; vous, marchand, vous allez être » guerrier; et vous, avocat, vous serez la- » boureur. Voyez ces fous, déjà ils refusent » ce qu'ils m'ont demandé avec tant d'ins- » tance. »

L'on voit par cet apologue que le jugement que les hommes portent du bonheur d'autrui, est presque toujours relatif à ce qu'ils éprouvent *dans le moment présent;* qu'il est différent, lorsque c'est le sentiment du moment, ou bien la réflexion qui parle. Ce jugement est variable comme nous-mêmes, comme nos idées, nos sentimens, nos vœux, nos désirs,

nos fantaisies et nos caprices. Les organes froissés dans un sens, désirent un sens et un mouvement opposé, c'est-à-dire un *contraste* avec ce qu'ils éprouvent.

Nos jugemens sur le bonheur d'autrui ont pour élémens 1.° notre propre sentiment, 2.° l'attraction ou la répulsion que ce sentiment éprouve pour la personne dont on juge le bonheur, 3.° les *idées*, que nous nous formons du bonheur d'autrui, sont les idées excitées dans nous-mêmes par notre propre sentiment. 4.° Chaque nuance de réflexion fait varier tous ces nombreux rapports, soit en dénaturant le sentiment moteur, soit en changeant l'affinité des idées par quelqu'influence sur le sentiment, soit en développant dans les idées mêmes des rapports inaperçus.

Le marchand, l'avocat, le soldat, dont Horace parle, en invoquant Jupiter, ont jugé d'après leur *sentiment* du *moment*; ils ont refusé ensuite ce qu'ils venoient d'obtenir du père des Dieux, parce qu'ils ont substitué à leur sentiment quelque réflexion; ce qui a aussitôt produit un résultat nouveau.

Quand Orgon, en parlant du Tartuffe, qui avoit bien soupé et bien dormi, ajoute, le le *pauvre homme!* c'est que son admiration

pour ce personnage, fait qu'il ne trouve rien *d'assez bon pour lui*, tandis que la soubrette qui hait Tartuffe, trouve que ce fourbe *est toujours trop heureux*. C'est ainsi que nous jugeons le sentiment par le sentiment, et que nous prononçons sur le bonheur d'après le principe d'affinité ou de répulsion, que nous avons pour l'idée de la personne que nous jugeons.

Ainsi nous ne *jugeons* pas le bonheur d'autrui, mais nous *sentons* le bonheur d'autrui dans ce que notre sentiment pour la personne à juger nous inspire.

§ 3. Ce qu'on appelle *état, situation, condition*, est une chose infiniment multiple. Je puis être riche de cent mille manières, c'est-à-dire que la richesse peut éveiller chez moi cent mille idées ou sensations, toutes en rapport différent avec les différens sentimens qui m'animent, et de ces données si variables résulteront cent mille manières d'être heureux ou malheureux par les mêmes richesses. De ces cent mille facettes, que nous présente la condition d'autrui, nous n'en sentons d'ordinaire qu'une, et sur cette facette unique nous jugeons le tout d'après notre haine ou notre amour, notre bienveillance ou notre envie, avec une légèreté qui ne nous étonne pas assez.

§ 4. On voit que le bonheur se compose de tant d'élémens délicats, mobiles, plus ou moins brillans, de tant d'harmonies ou de discordances fines, volatiles, et presqu'imperceptibles, qui changent avec rapidité suivant les idées et les intensités de ces idées, suivant le sentiment qui se renforce ou s'affoiblit; le bonheur est tellement influencé par les sensations extérieures, par les objets qui nous arrivent de toutes parts, que cette chose tant cherchée, ce bonheur, tant de fois dépeint, n'a encore aucune couleur fixe à nos yeux, si ce n'est celle d'une espèce de chatoiement, où les nuances varient sans cesse selon le moment, ou le point de vue que nous en avons pu saisir.

§ 14. Quand nous considérons le bonheur à distance, nous en faisons quelque chose de fixe, et de solide que nous appelons un *but*, auquel nous disons que tous les hommes tendent. Cette fausse image provient d'une erreur d'abstraction. Le bonheur, qui n'est qu'un rapport harmonique entre l'idée et le sentiment, ne peut jamais sortir de ce rapport, encore moins aller se fixer comme un but placé hors des sentimens et des idées. Si le clavier de notre âme étoit moins étendu,

je dirai presque moins infini, et nos forces moins bornées, l'on pourroit, ce semble, apprendre à être heureux, en apprenant à toucher précisément les idées, qui sont en harmonie avec le sentiment du moment. Mais cela ne se peut pas à cause du nombre prodigieux et de la mobilité des touches, et surtout parce que nous ne sommes pas les seuls à les faire mouvoir.

Je termine ici ce sujet dont la suite est du ressort de la morale. Rendre son cœur plus aimant, et son esprit plus éclairé, est le moyen le plus infaillible de devenir heureux. Ce besoin de bonheur, qui ne peut jamais cesser, est la voix de la nature qui nous appelle à un développement plus étendu, et à une félicité croissante par ce développement même.

CHAPITRE V.

De l'amour-propre.

§ 1. *Les mouvemens de l'imagination éveillent l'intelligence.* § 2. *Ce que c'est que l'amour-propre.*

§ 1. L'ON voit donc que l'organe immédiat du bonheur c'est l'imagination. C'est elle qui, douée d'un heureux instinct, sait trouver à chaque sentiment précisément l'idée qui est en rapport avec lui, et, sans l'influence des objets extérieurs, le bonheur de l'homme eût été parfait. Mais il falloit cette influence pour donner l'éveil à la pensée, il falloit cette inquiétude, née des besoins de la sensibilité, pour développer tout notre être. Si nous ne sommes pas toujours heureux, c'est que nous sommes appelés à une félicité d'un ordre plus relevé, que celle que des fragiles organes eussent pu nous donner : et l'intelligence, qui nous enseigne une autre route que celle de la sensibilité, nous indique déjà une autre destinée que celle de l'automate.

L'amour du bonheur ou l'*amour de nous-mêmes*, appelé amour-propre, n'est encore que l'imagination émue par cette sensibilité

qui *aime*, recherche, et éveille précisément les idées qui sont en rapport avec elle ; ainsi le véritable principe moteur de l'amour-propre est le principe de l'affinité des sentimens avec les idées, qui appartient à l'imagination.

Les phénomènes de l'amour-propre le prouvent. Quels sont-ils ? si ce n'est d'aimer ou de haïr, d'attirer ou de repousser, de chercher ou de fuir *les idées et les choses qui plaisent ou déplaisent.*

Mais l'amour et la haine supposent un objet, (une idée) qu'on aime ou qu'on hait, et un *sentiment* qui fait qu'on attire ou qu'on repousse cet objet : tout cela se retrouve dans l'imagination, qui *suivant le sentiment qui l'anime*, préfère ou rejette une chose (une idée) et produit ainsi tous les phénomènes de l'amour-propre.

L'amour-propre, et l'amour du bonheur ont donc aussi un même principe d'attraction ou de répulsion pour tel ou tel objet, selon que cet objet se trouve en *accord* ou en *dissonnance* avec le sentiment. Telles sont les lois de l'être purement sentant.

Mais lorsqu'il est question de *déterminer la volonté*, et de s'élever à l'intelligence, il n'est plus permis à l'être pensant de n'agir que par l'imagination.

Demander si l'homme est nécessairement déterminé par son intérêt, c'est demander s'il est nécessairement déterminé par les lois de l'imagination; car par *intérêt* on ne peut entendre que ce principe d'attraction ou de répulsion qui, toujours déterminé par la sensibilité immédiate, ne suit que les lois de la sensibilité! Or, nous avons vu, que l'être intelligent et libre possédoit la faculté de se déterminer par les lois de la raison et de l'intelligence, même contre sa sensibilité.

L'intelligence *conduit* au bonheur, mais ne *donne* pas le bonheur. Le bonheur est un *sentiment*, et comme tel étranger à l'intelligence.

Le bienfait de l'intelligence est de donner *un choix plus étendu*, et par là même plus sûr, mais tous ces choix ne se composent que d'élémens de sensibilité. La sensibilité ne voit dans le tems que le moment présent, et dans l'espace que le point qu'elle désire, tandis que l'intelligence embrasse également et le tems et l'espace, et présente ce qui est successif, comme simultané.

Le resultat de l'intelligence est toujours *le bonheur le plus grand* dont l'être intelligent soit susceptible. La *raison* est une espèce de

chimie, qui séparant les élémens du bien et du mal, pour les récomposer ensuite, présente le bien le plus pur, que puisse comporter l'être destiné à vivre dans le tems et l'espace.

On voit que la question : si l'homme est nécessairement déterminé par son intérêt, présente maintenant deux questions différentes.

Demander si la volonté de l'homme est nécessairement déterminée *par* son intérêt, c'est demander si l'homme est nécessairement déterminé par l'imagination. A cette question je réponds : que l'homme peut et doit être déterminé par la *raison*, et jamais par l'imagination, c'est-à-dire par la sensibilité.

Mais si l'on demande : si l'intérêt est le *mobile* des actions humaines, je dirai : que le désir du bonheur étant inhérent à la nature humaine, l'homme ne peut agir qu'en vertu de son bonheur. On voit que le bonheur qu'il *doit* recherche n'est pas le *choix immédiat* de son sentiment du moment, mais le choix étendu de sa raison ; c'est toujours le bonheur qu'on désire, mais ce bonheur, né de la sensibilité, est toujours préparé et offert par la raison.

Le premier mobile des actions humaines est le désir du bonheur, mais *la route* pour y arriver est la raison ; et c'est parce que l'être

sensible aime le bonheur, qu'il ne se détermine pas d'après le sentiment du moment présent, mais d'après celui de tous les momens.

C'est toujours le ressort qui fait aller la montre; mais c'est le régulateur qui fait qu'elle marque les heures: c'est ainsi que l'amour du bonheur fait aller en avant, mais c'est la raison qui fait qu'on arrive *au but*, qui est le bonheur le plus parfait dont nos facultés naissantes nous rendent susceptibles.

CHAPITRE VI.

CHAPITRE VI.

L'harmonie qui constitue le bonheur suppose l'immatérialité de l'âme.

§ 1. *Pourquoi il faut supposer une substance spirituelle ?* § 2. *L'union des deux substances contient les rapports de cause à effet.* § 3. *La pensée domine la matiere.* § 4. *La pensée ne peut être dans la matière.*

§ 1. Je ne doute pas que l'on ne vienne à découvrir un jour des rapports physiques entre les organes des sentimens, et les organes des idées. Plus ces rapports, que je suppose exister dans leur mouvement, seroient précis, plus ils excluroient *ce qui n'est pas ces rapports*, je veux dire les phénomènes correspondans que j'attribue à l'âme, parce que je ne puis les attribuer à aucune autre substance. Les organes donnent le mouvement, mais l'âme seule est capable de *sentir* l'unité dans le multiple, dont se compose l'harmonie; l'âme seule jouit ou souffre; elle seule est capable de bonheur. Sentiment, idée, harmonie, bonheur, et tous ces êtres divers qui,

aussi bien que la matière peuplent l'espace de la vie, supposent *une chose* à laquelle ils appartiennent, et sans laquelle je ne puis les concevoir, et ce *quelque chose d'inconnu*, je l'appelle *substance spirituelle*, *âme*.

L'idée d'une substance pensante est-elle autre chose qu'une conception née de cette nécessité d'un centre de rapport, sans lequel je ne puis concevoir les phénomènes nombreux de l'âme? Nier l'existence de la substance matérielle, ce seroit détruire la possibilité de concevoir *l'idée* de la matière; ce seroit aller contre un fait qui est *la présence de cette idée*. Il en est de même de l'âme; nier une substance pensante c'est nier la pensée même, puisque *la substance* n'est que ce *qui me rend l'idée de la pensée*, *du sentiment*, *et de tous les phénomènes de l'âme*, *possible et concevable*.

§ 2. L'union de deux substances ne m'étonne pas davantage que l'action combinée de toutes les forces de la nature, où il faut, pour produire un *effet*, supposer encore une espèce *d'union*. Et cette union, dont résulte *l'effet*, est-elle autre chose qu'une *réciprocité d'action*, c'est-à-dire ce que noue voyons partout? Le merveilleux de l'union de l'âme et du corps

seroit-il donc dans la *permanence* et dans les lois de cette union? Mais la nature entière est-elle autre chose, qu'ordre, rapports, loi et permanence?

§ 3. Les phénomènes si évidens de l'âme, leur parfaite correspondance avec les phénomènes matériels de l'automate, laissent entrevoir la possibilité d'une existence de *quelque chose* de supérieur à la matière, qui imprime à la matière cet *ordre*, qui seul en constitue l'excellence. Il me semble que c'est dans le *moi* infaillible, et dans le sanctuaire de l'âme, qu'il m'est donné d'entrevoir et de présager l'existence d'une *intelligence ordonnatrice*, suprême législatrice de l'univers.

Les mouvemens les plus savamment combinés sont-ils autre chose que des mouvemens simples, très-multipliés? Et si le mouvement simple ne peut expliquer la pensée, le mouvement simple accumulé l'expliquera-t-il mieux?

§. 4. Il y a une erreur qui semble innée dans l'homme; celle de placer la sensation *dans l'objet* de la sensation. Qui, parmi le peuple a jamais douté que le feu ou le soleil ne fussent chauds, et que ce ne soit pas la glace qui est froide? L'opinion de placer le sentiment et la pensée dans les organes qui nous donnent le

sentiment et la pensée, ne seroit-elle pas un reste de cette erreur populaire, souvent plus tenace chez le philosophe, qui raisonne, que chez le peuple, chez lequel les erreurs n'ont d'autres racines que l'habitude ?

J'aime à placer la sensibilité et la pensée au nombre des élémens de l'existence ; et si le pays de l'ignorance est si vaste, pourquoi peupler ses ténèbres de phantômes funestes, que l'esprit désavoue et que le cœur rejette, plutôt que de l'embellir d'opinions conformes à la raison et au vœu universel de tout ce qui sent, de tout ce qui pense, et de tout ce qui désire ?

Ne diroit-on pas que, ce que nous appelons *matière*, nous est parfaitement connu ? Et parce que nous voyons des changemens autour de nous, s'ensuit-il que ce soit la mort et non la vie qui s'agite dans l'univers ? s'ensuit-il que tout ce qui passe devant le champ étroit de quelques organes, soit pour ainsi dire, sur la route du passé plutôt que sur celle de l'avenir ? Les hommes de tous les systèmes conviennent du moins de l'ignorance de l'homme, et de la nullité de ce qu'on connoît auprès l'immensité de la nature. Je ne sais pourquoi l'on se plaît quelquefois à ne placer que la mort derrière

la toile abaissée devant l'inconnu, et à ne voir que le néant dans l'univers de l'existence.

CHAPITRE VII.

Influence de la raison sur le bonheur.

§ 1. *Nécessité de la raison.* § 2. *Ses avantages.* § 3. *Elle calme les mouvemens de la sensibilité.* § 4. *Avantage des idées générales.* § 5. *Les principes seuls donnent de l'unité à la vie.* § 6. *Harmonie dans le monde moral.* § 7. *Harmonie universelle.*

§ 1. ON sent combien il est nécessaire que, parmi tant de mouvemens opposés de l'âme il y ait quelque part un régulateur et un principe d'ordre, qui guérisse de ce roulis continuel de l'imagination, qui nous rend incapables d'aucune jouissance réelle. Le gouvernail du navire quel seroit-il si ce n'est *la raison* ?

Si la vie de chaque individu formoit un système isolé, si chaque être suivoit toutes ses lois, et pouvoit ne suivre que ses lois particulières, sans doute que sa vie seroit heureuse; mais l'homme, toujours entraîné hors de sa carrière, et jeté dans le vaste torrent de la vie

universelle, froissé à la fois par tout ce qui l'entoure, l'homme a besoin de prendre un mouvement combiné avec tous les mouvemens qui l'entraînent en avant. Or, il ne peut arriver à ce mouvement que par un mouvement *différent* de celui de la sensibilité. C'est ce mouvement qui, combiné avec la sensibilité, lui fait prendre quelqu'autre direction que celle de l'imagination pure. Ce mouvement opposé à la sensibilité est celui de la raison.

§ 2. La *raison* est la faculté de l'homme d'agir d'après des idées générales qui, appliquées à la conduite de la vie, prennent le nom de *loi* ou de *règle*. La raison, avons-nous dit, arrête ou retarde la première impulsion de la sensibilité. Elle fait plus encore ; *elle en change la direction*, et l'homme vertueux n'arrive pas aux mêmes résultats que l'homme livré à ses appétits et à toutes ses passions. C'est par la généralisation des idées que l'intelligence parvient à changer la direction des mouvemens de l'être sensible. L'homme éclairé a devant lui les chances nombreuses des événemens probables, tandis que l'homme passionné n'a qu'un choix à faire, qui est toujours celui de son cœur.

§ 3. Mais la raison donne plus que de la lumière, elle contribue directement au bon-

heur, et voici comment. Une grande *étendue* d'idées présentant à-la-fois un très-grand nombre de pensées libres, il en arrive que les sentimens qui viennent à naître dans l'âme, y trouvent toujours quelqu'idée, capable d'être mise en accord avec eux, ce qui n'arriveroit pas si l'âme n'avoit été préparée par l'abstraction, à voir et à présenter à la sensibilité un grand nombre d'idées disponibles. Ainsi la raison, en multipliant le nombre des idées, prépare à l'homme des harmonies plus étendues et plus relevées, que celles de la sensibilité toujours bornée.

Il y a plus : tout ce que l'on donne à la *quantité* des idées, ne peut se prendre *que sur l'intensité de quelques idées dominantes*, ce qui pour ainsi dire *soustrait* et enlève une partie du mouvement des idées passionnées. Aussi ne voit-on jamais, ou bien rarement, les hommes éclairés, toutes choses égales d'ailleurs, agir aussi aveuglement que les hommes uniquement mus par la passion qui les domine.

La raison oppose donc mouvement à mouvement, et nous faisant arriver à des résultats différens de ceux de l'aveugle sensibilité, elle guide l'homme sur la route de l'avenir. Elle fait plus : en présentant à la sensibilité des

idées libres et disponibles, capables de se mettre en affinité avec elle, elle enlève et soustrait ce qu'il y a d'excessif dans l'intensité des idées passionnées.

De là vient que l'homme vraiment éclairé ne s'étonne de rien, s'attend à tout, et se résigne à tout, tandis que l'homme borné par ses passions récalcitre contre les lois de la nécessité, qui, le plus souvent, ne sont dures que par la résistance inutile qu'on leur oppose. C'est la raison qui nous mettant au niveau de tous les événemens, nous apprend à les dompter en nous domptant nous-mêmes, c'est-à-dire en maîtrisant nos passions. C'est elle qui en répandant sur l'horison de la vie la douce lumière de l'harmonie, appaise à-la-fois le tumulte du cœur et le trouble de l'esprit, et réconcilie sans cesse l'homme avec lui-même.

§ 4. Plus les idées générales s'étendent dans l'espace, plus aussi elles s'étendent dans l'avenir. Les principes qui embrassent toujours un grand nombre d'idées individuelles, se lient par là à un grand nombre de cas particuliers. C'est donc par la raison, bien plus que par l'imagination, que nous pouvons pénétrer dans l'avenir.

Il y a cette grande différence entre l'avenir de l'imagination et celui de l'intelligence, que le premier est fragile, variable, et le plus souvent illusoire ou trompeur ; tandis que ce que la raison nous enseigne de l'avenir, est toujours prophétique ; et tellement réel et solide, que c'est aux grands principes jetés en avant sur l'abîme du tems, que l'homme ose avec sûreté confier sa marche.

§ 5. J'ai dit que le bonheur consistoit dans l'harmonie des idées avec la sensibilité. *Or*, *plus il y aura d'unité dans la vie*, plus le but et la fin de nos actions sera élairé ; plus le rapprochement des idées avec les sentimens sera de toutes parts aisé et facile, et plus aussi il y aura de chances pour le bonheur.

Ce sont donc les *principes* émanés de l'intelligence, qui en fixant la mobilité de l'imagination, rattachent l'incertitude de ses mouvemens à quelque chose de stable et d'élevé, capable de servir de point de ralliement à la sensibilité et aux idées, et de réunir ainsi le cœur et l'esprit, en établissant cette paix de l'âme, sans laquelle le plaisir même est encore sans bonheur.

§ 6. Mais le besoin de quelque règle commune, et par conséquent d'un régulateur, ne

se fait nulle part sentir davantage que dans les sociétés civiles, où les rapports entre les hommes sont si intimes, si nombreux et pourtant si mobiles, que, sans quelque direction commune à tous, et sans quelques règles universelles à suivre, les hommes périroient bientôt par le choc de tant d'impulsions opposées. Voilà pourquoi c'est dans les sociétés politiques que la *raison* a élevé son trône ; c'est là qu'elle a dicté ses *lois*, dont *l'esprit*, dévoilé par le génie immortel de Montesquieu, nous laisse voir à découvert les *rapports* nombreux entre la manière d'être et de *sentir* des nations, et les *choses* dont résultent la félicité publique (1). Ce qui est vrai de l'individu est vrai de tous les hommes, et la science des lois ne fera des progrès que par la science de cette législation intérieure de l'homme, appelée *psychologie*, que son alliance avec la métaphysique a si long-tems laissé couverte de ténèbres.

§ 7. Le monde moral est donc mu par

(1) On voit que ce sont encore les rapports des sentimens et du caractère des nations avec les biens et les choses, c'est-à-dire avec ce que j'ai appellé *idée*, qui composent le *bonheur public* comme les rapports entre les sentimens et les idées composent celui des individus.

deux forces opposées, l'imagination et l'intelligence. Ces forces semblables à celles qui font mouvoir l'harmonie des cieux, n'agissent en sens contraire, que pour se réunir dans une action finale, qui est le bonheur de l'homme.

La sensibilité, en éveillant les idées de son choix, commence nos rapports avec les objets extérieurs. Le mouvement de l'intelligence souvent opposé à celui de la sensibilité, produit ensuite, en se combinant avec elle, ce bonheur naissant, destiné à se développer de plus en plus avec les facultés mêmes dont il n'est que le résultat.

Toutes les lois de la sensibilité ne veulent que le bonheur de l'être sensible, et toutes celles de l'imagination n'indiquent que l'intention de le rendre heureux. En effet les mouvemens de cette faculté ne sont-ils pas tous calculés pour rétablir sans cesse l'harmonie entre les idées et la sensibilité, que tant de choses cherchent à troubler? Mais les lois de l'individu, en se combinant ensuite avec celles des autres êtres, en sont toujours plus ou moins troublées; et comme il n'y a rien de plus rare que de voir une plante développée en entier d'après le type de son espèce, et de trouver une feuille sans défaut, il n'y a de même rien

de plus rare que l'homme parfaitement heureux. Il n'y a peut-être pas un organe dans notre corps, et pas un désir dans notre âme qui arrive à son développement complet : comment l'homme tout entier y arriveroit-il ?

Le mal semble être, non *dans les lois* de la nature, mais dans le choc apparent de ces lois entr'elles. Si d'être troublé par des lois plus générales étoit une règle universelle dans la nature, on pourroit supposer que cette règle, *émanée d'une même cause intelligente que celle qui a dicté les lois subordonnées*, sera dans ses résultats non moins bienfaisante que les lois particulières, déjà révélées à nos foibles lumières. Ne voyons-nous pas les corps célestes, toujours troublés dans leurs courbes intentionnelles, achever leurs révolutions, malgré les perturbations apparentes causées par leurs influences réciproques ? Dans ces grands corps nous voyons la nature arriver partout à ses fins. Cette nature seroit-elle moins puissante dans l'homme que dans Saturne ou dans Syrius ? Et si en dernier résultat rien ne la trouble dans les cieux, sera-t-elle détournée de ses mouvemens intentionnels dans le monde des êtres sensibles ? Non, le mal qui arrive

aux êtres moraux, n'est que le gage d'une félicité future, et le présage d'un avenir réparateur, dans lequel un bonheur toujours croissant sera le fruit du développement de toutes choses?

FIN.

(N°. VI.)

LIVRES D'ASSORTIMENT

Qui se trouvent, à Paris, chez Le Normant, *libraire, imprimeur du* Journal des Débats, *rue des Prêtres Saint-Germain-l'Auxerrois, n°. 42, la porte-cochère vis-à-vis le petit portail de l'Eglise, au premier étage sur le devant.*

Nota. On trouve chez le même libraire toutes les nouveautés qui paroissent journellement.

A

Avis au Peuple sur sa santé; par M. Tissot, docteur et professeur . médecine, de la société de médecine de Londres, de l'académie méco-physique de Bâle, etc. etc. Dernière édition, revue et augmentée, seule avouée par l'auteur. Deux vol. in-12. Prix, brochés : 2 fr. 50 cent. 4 fr. 25 c. par la poste.

Almanach des Gourmands, servant de guide dans les moyens de faire onne chère; par un vieil amateur. Toisième édition revue, corrigée et nsidérablement augmentée. Première année, contenant le calendrier itritif et l'itinéraire d'un gourmand dans les divers quartiers de Paris. n vol. in-18. Prix : 1 fr. 80 c., et 2 fr. 25 c. par la poste.

Abrégé de la Géographie de Crozat, par demandes et par réponses, vec la nouvelle division de la France par départemens ou préfectures, ous-préfectures, évêchés, etc., et tous les changemens survenus tant n France, en Allemagne et en Italie, que dans le reste de l'Europe t les autres parties du monde; précédé d'un Traité de la sphère, adopté ar le lycée de Paris. Troisième édition, revue, corrigée et ornée de cartes éographiques. Un vol. in-12; relié en parchemin. Prix : 1 fr. 25 c., t 1 fr. 75 c. par la poste; relié en basane, cartes enluminées, 2 fr., et 2 fr. 50 c. par la poste.

Alfred et Liska, ou le Hussard parvenu, roman historique du dixeptième siècle; par Lamartelière, membre de plusieurs sociétés littéaires. Prix : 7 fr. 50 c., et 10 fr. par la poste.

Abrégé élémentaire de Géographie ancienne et moderne, avec les notions préliminaires de Chronologie et d'Histoire; 2 vol. in-8°., brochés, sans atlas; avec une mappemonde et une carte nouvelle de a France, comparative et enluminée. Prix : pour Paris, 10 fr., et 13 r. 50 c. par la poste.

C

Cours théorique et pratique de Clinique externe; par P. J. Desault, chirurgien en chef de l'Hôtel-Dieu de Paris, ou extrait de ses leçons, ré-

digées et publiées par J. J. Cassius, docteur en médecine, professeur à physique à l'école centrale d'Aubusson, etc. Deux vol. in-8°. Prix, broché : 10 fr., et 13 fr. par la poste.

Code des Enfans naturels, ou Recueil complet des loix qui fixent leur état et leurs droits; précédé d'un traité analytique des mêmes loix et suivi de formules d'actes de reconnoissance; par P. A. Garrez, avocat ci-dev. avoué-défenseur au tribunal de cassation. Un vol. in-12. Prix : 2 fr. et 2 fr. 50 c. par la poste.

Charles, ou *Mémoires historiques de M. de la Bussière*, ex employé au comité de sa'ut puplic, servant de suite à l'Histoire de Révolution française, avec des notes sur les événemens extraordinaires arrivés sous le règne des décemvirs; rédigés par Liénart, jurisconsulte. Quatre volumes in-12. fig. Prix : 7 fr. 50 c., et 9 fr. 50 c. par la poste.

Cours complet de Cosmographie, de Géographie, de Chronologie et d'Histoire ancienne et moderne; par M. Mentelle, membre de l'Institut national; seconde édition. 4 vol. in-8°. de 2800 pages, caractère petit-romain, brochés, avec 166 tableaux, et un atlas cartonné, actuellement composé de 20 cartes, dont 19 enluminées. Prix : 30 fr. pour Paris. On ne l'envoie pas par la poste, il seroit trop coûteux; mais on le mettra aux diligences pour la commodité des acquéreurs des départemens si on en reçoit l'ordre.

Conversations d'une mère avec sa fille, composées pour la maison d'éducation de madame Campan, dédiées à madame Louis Bonaparte, en français et en anglais. In-8°., figures. Prix ; 3 fr., et 3 fr. 75 cent. par la poste.—Le même ouvrage en français et en italien, même prix.

Cours élémentaire, théorique et pratique de pharmacie-chimique, ou manuel du pharmacien-chimiste, contenant la définition des diverses opérations pharmaceuto-chimiques, la description de tous les procédés connus, tant anciens que modernes; le mode d'exercice-pratique relatif à chacun d'eux; l'explication des divers phénomènes qui se passent dans chaque opération, conformément à la théorie la plus moderne; l'exposition des vertus, de l'usage, et des doses des médicamens, tant magistraux qu'officinaux; avec l'application de l'art du pharmacien aux autres arts qui lui sont relatifs, notamment à ceux du distillateur, du confiseur, du parfumeur, du fabricant de couleurs et du vernisseur; avec l'adoption et l'explication des nouveaux poids et mesures comparés aux anciens et les anciens signes de médecine conservés; par S. Morelot. Trois vol. in-8°. Prix : 15 fr., et 21 fr. par la poste.

Connoissance des Temps ou *des Mouvemens Célestes*, à l'usage des astronomes et des navigateurs, pour l'an 14 de l'ère de la république; publié par le bureau des longitudes. Un vol. in-8°. Prix : 4 fr. et 5 fr. 50 c. par la poste.

Claudine, ou le petit Savoyard, par M. de Florian; suivi de la comédie, par M. Pigault-Lebrun. Un vol. in-18. orné d'une jolie fig. Prix 1 fr., et 1 fr. 25 c. par la poste.

D

Dictionnaire généalogique, historique et critique de l'Ecriture Sainte, où sont réfutées plusieurs fausses assertions de Voltaire et autres philosophes du dix-huitième siècle; par l'abbé . . . . . ., revu, corrigé et publié par M. l'abbé Sicard, membre de l'Institut. Un vol. in-8° Prix : 7 fr. et 9 fr. par la poste.

Dictionnaire botanique et pharmaceutique, contenant les principales propriétés des minéraux, des végétaux, des animaux; avec les préparations de pharmacie, internes et externes, les plus usitées en médecine et en chirurgie, d'après les meilleurs auteurs anciens, et surtout d'après les modernes; par une société de médecins, de pharm

iens et de naturalistes : ouvrage utile à toutes les classes de la société ; vec 17 grandes planches, représentant 278 plantes, gravées avec soin : ouvelle édition, publiée par Jean-François Bastien. Ce dictionnaire est récédé, 1°. d'un discours préliminaire sur l'étude et la connoissance les plantes; 2°. d'un tableau alphabétique des plantes usuelles, ou des rincipales propriétés des plantes en médecine, par Bernard de Jussieu, ù il réunit et classe toutes les différentes plantes, sous des noms qui nt rapport à leurs vertus médicinales; 3°. d'un vocabulaire des termes le médecine, des noms des maladies, et des propriétés des plantes, dont eaucoup ne sont pas généralement connus : il est terminé par deux tables rès-détaillées; l'une, des noms d'animaux, de végétaux, de minéraux, t de leurs différentes préparations pour la santé; l'autre, des maladies pour lesquelles on trouve des remèdes dans cet ouvrage. Le succès de la remière édition, enlevée assez rapidement, a engagé l'éditeur à publier ette nouvelle absolument conforme. Prix des deux volumes, brochés en arton et étiquetés : 12 fr., et 15 fr. par la poste.

E

État actuel de la Grande-Bretagne; par Arthur O'Connor. 1 vol. n-8°. Prix : 2 fr., et 2 fr. 50 c. par la poste. — Le même ouvrage en nglais, par le même auteur, même prix.

Élémens de géographie historique, à l'usage des écoles secondaires et les pensions, tirés du Notionnaire de M. de Garsault : édit. revue, corrigée t considérablement augmentée; par M. Moustalon, auteur du *Lycée de a jeunesse*. Un vol. in-12, avec six cartes. Prix : 1 fr. 80 c., et 2 fr. 0 c. par la poste.

Études de la Nature, suivies de Paul et Virginie, des Vœux d'un Solitaire, de l'Arcadie, de la Chaumière indienne, etc.; par J. Bernardin Henri de Saint-Pierre. Nouvelle édition revue et corrigée par l'auteur. Cinq vols in-8°., sur beau papier et belle impression de Crapelet, ornés de dix planches en taille douce. Prix, brochés : 30 fr., et 40 fr. par la poste. — Les mêmes sur papier vélin, premières épreuves, cartonnés : 60 fr., et 70 fr. par la poste.

Essai sur le mode d'assiette et de perception qui paroît le plus convenable au gouvernement, au commerce et aux consommateurs, pour les contributions indirectes; par Jean-Baptiste Cicéron, ancien procureur-syndic du district de La Grasse, au département de l'Aude, actuellement employé à la liquidation générale de la dette publique. Prix : 1 fr. 20 c., et 1 fr. 50 cent. par la poste.

F

Fleming fils, ou la Manie des Systèmes; traduction libre de l'allemand, d'Auguste Lafontaine; par madame de Cérenville, traducteur du *Baron de Fleming*. Prix : 5 fr. et 6 fr. 50 c. par la poste.

Fables nouvelles, mises en vers français; par R. N. Duhoullay. Vol. in-12, orné du portrait de l'auteur, imprimé sur beau papier carré fin d'Auvergne. Prix : 1 fr. 50 cent., et 2 fr. par la poste. — Les mêmes, papier vélin : 2 fr. 50 c., et 3 fr. par la poste.

Fables de Lafontaine, nouvelle édition plus complète que les précédentes, ornée de 202 gravures en bois de M. Godard, qui paroissent pour la première fois; avec les notes et les remarques choisies de Coste et de Chamfort; la vie et l'éloge de Lafontaine. Deux gros vol. in-12. Prix : 6 fr., et 8 fr. franc de port.

Flore Parisienne, ou Description des caractères de toutes les plantes qui croissent naturellement aux environs de Paris, distribuées suivant la

méthode du Jardin des Plantes de cette ville; avec l'indication de leurs noms français, latins et vulgaires, de la couleur de leurs fleurs, de leur lieu natal et des époques de leur floraison. Par L. B. F. Un vol. in-12. Prix : 2 fr. broché, et 2 fr. 50 c. par la poste.

H

Histoire des Flibustiers, traduite de l'allemand, de M. J. W. d'Archenholtz, avec un avant-propos et quelques notes du traducteur. Un vol. in-8°. Prix : 4 fr., et 5 fr. 25 cent. par la poste.

Histoire des Gaulois, depuis leur origine jusqu'à leur mélange avec les Francs, et jusqu'au commencement de la monarchie française; suivie de détails sur le climat de la Gaule, sur la nature de ses productions, sur le caractère de ses habitans, leurs mœurs, leurs usages, leur gouvernement, leurs loix, leur religion, leur langage, les sciences et les arts qu'ils ont cultivés, etc., etc.; par J. Picot de Genève, professeur d'histoire. Trois vol. in-8°. Prix : 12 fr., et 16 fr. par la poste.

I

Introduction à la physique terrestre par les fluides expansibles; précédée de deux Mémoires sur la Nouvelle théorie chimique, considérée sous différens points de vue, pour servir de suite et de dévoloppement aux Recherches sur les modifications de l'atmosphère. Par J. A. De Luc, de la société royale de Londres, et de plusieurs autres académies. Deux forts vol. in-8°. Prix : 9 fr., et 13 fr. par la poste.

L

Le Phèdre français, ou choix de fables françaises, à l'usage des enfans et de la jeunesse; par J. Brunel. Un vol. in-18. Prix : 75 cent., et 1 franc par la poste.

Les Journées au Village, ou Tableau d'une bonne Famille, ouvrage où l'on trouvera des contes, des historiettes, des apologues, etc. pour amuser utilement la jeunesse; par M. Ducray-Dumesnil. Huit vol. in-18, ornés de 72 figures. Prix : 12 fr., et 15 fr. par la poste.

Louis XVI détrôné avant d'être roi, ou Tableau des causes de la révolution française, et de l'ébranlement de tous les trônes. Seule édition de l'auteur; par l'abbé Proyart. Prix : 5 fr., et 6 fr. 50 c. par la poste.

La Henriade, par Voltaire, avec notes, suivies de l'Essai sur la poésie épique, nouvelle et jolie édition, ornée de dix jolies figures, et d'un frontispice gravé en taille-douce, propre à l'usage de la jeunesse. Un vol. in-12. Prix : 2 fr., et 2 fr. 70 c. par la poste.

Le Gascon de la rue Saint-Denis, ou Histoire de mon Père; par madame L. F. D. L. C., auteur de *Coralie de Beaumont*. Quatre vol. in-12, ornés de quatre jolies gravures. Prix : 7 fr. 50 c., et 9 fr. par la poste.

Lycée, ou Cours de littérature ancienne et moderne, par J. F. La Harpe, avec l'épigraphe :

Indocti discant, et ament meminisse periti.

Tomes 13°. et 14°. Prix des deux volumes brochés : 10 fr. et 13 fr. par la poste.

Le Petit Magasin des Dames, seconde année. Un vol. in-18 de 216 pages. Prix : 1 fr. 50 c., et 1 fr. 80 c. par la poste.

*Les Souvenirs de Félicie L*****; par madame D. Genlis. Un vol. in-12. Prix : 2 fr. 50 c., et 3 fr. 25 c. par la poste.

Le notti Romane al Sepolcro de' Scipioni. In-18, broc., 2 fr. 50 c. et 3 fr. 30 c. par la poste. In Parigi, al negozio di libri italiani di B. Fayolle, rue Saint-Honoré, n°. 1442, près Saint-Roch. Cet ouvrage du comte Verri, offre les traits les plus intéressans de l'histoire Romaine.

est un livre classique, que tous les professeurs de la langue italienne ͡t mis entre les mains de leurs élèves, ensorte que les exemplaires en ͡oient devenus très-rares.

L'arithmétique des premières écoles et des écoles secondaires, prouvée par le cit. Chaptal, ministre de l'intérieur, contenant un and nombre d'applications au commerce, aux impositions, et aux ͡esures de superficie et de solidité, et terminée par une instruction ͡milière sur le mode de peser et de calculer avec les nouveaux poids; r Guillard, professeur de mathématiques. Un vol. in-8°. Prix : 3 fr. ,4 fr. par la poste.

Le Médecin de la Montagne, ou le Guide des Praticiens de cam͡gne et des personnes charitables qui s'emploient à secourir les malades. ͡ouvelle médecine et chirurgie des pauvres. Traduit du Suédois, de ͡seen; par M. C., médecin. Précédé d'une introduction par P. V., ͡édecin de la Faculté de Montpellier. Un vol. in-12. Prix : 2 fr. 50 c., 3 fr. 50 c. par la poste.

Lettres sur les Principes élémentaires d'éducation, par Elisa͡h Hamilton, auteur des *Mémoires des Philosophes modernes*, ͡.; traduites de l'anglais sur la deuxième édition, par L. C. Cheron. ͡ux volumes in-8°. Prix : 7 francs 50 centimes, et 9 francs par la poste.

Le Baron de Las-Casas. 2 vol. in-12. Prix : 1 fr. 50 c., et 2 fr. par la ͡ste.

La Langue française et l'Orthographe, enseignées par principes, et vingt-quatre leçons, ou *Grammaire française*, à l'aide de laquelle peut seul, et sans le secours d'aucun maître, apprendre à parler et à ͡rire correctement cette langue. — Ouvrage divisé en vingt-quatre ͡apitres ou leçons, et qui renferme des règles intéressantes sur les par͡s du discours, la terminaison des mots, l'emploi des doubles consonnes les participes qu'aucun grammairien n'a suffisamment traités jusqu'à ce ͡ır; par M. Fournier, membre de plusieurs sociétés savantes, et pro͡seur de langues française, latine, anglaise et allemande. Prix : 1 fr. c., et 1 fr. 50 c. par la poste.

M

Méthode éprouvée, avec laquelle on peut parvenir facilement, et ͡s maître, à connoître les plantes de l'intérieur de la France, et en ͡ticulier celles des environs d'Orléans; ouvrage infiniment utile aux ͡rsonnes qui passent une partie de l'année à la campagne, et aux jeunes ͡s auxquels on veut inspirer du goût pour l'Histoire Naturelle; par Dubois, théologal de l'église d'Orléans, ancien démonstrateur du ͡din des Plantes de cette ville. Un vol. in-8°. de 592 pag. Prix : 6 fr. ͡ch., et 8 fr. par la poste.

Moreau et Pichegru, au 18 fructidor an 5; suivi de la conjuration ce dernier, dans les années 3, 4 et 5; suivi de la correspondance des ͡nmés Drake et Spencer-Smith, ambassadeurs anglais, pendant ͡nois de mars dernier, tendante à renouer les trames contre la France le premier consul. Un vol. in-12, de 350 pag. Prix : 2 fr. 50 c., et ͡r. 50 c. par la poste.

Mémoire sur les Abeilles; nouvelle manière de construire des ͡hes en paille, et la façon de gouverner les Abeilles; nouvelle édition; M. Bienaymé, évêque de Metz, ci-devant chanoine de la cathédrale ͡vreux. Un vol. in-12. avec fig. Prix : 1 fr. 25 c., et 1 fr. 50 c. par la poste.

N

Nouveau Dictionnaire historique, ou Histoire abrégée de tous les ͡nmes qui se sont fait un nom, par des talens, des vertus, des forfaits, ͡erreurs, etc., etc., depuis le commencement du monde jusqu'à nos

jours; dans laquelle on expose avec impartialité, ce que les écrivains les plus judicieux ont pensé sur le caractère, les mœurs et les ouvrages des hommes célèbres dans tous les genres, avec Tables chronologiques, pour réduire en corps d'histoire les articles répandus dans ce *Dictionnaire*; par L. M. Chandon et F. A. Delandine. Huitième édition, revue, corrigée et considérablement augmentée; treize volumes in-8°. à deux colonnes de près de 700 pages chacun, et sur papier fin d'Annonay. Prix, brochés : 80 francs.

Nouveaux Contes moraux et Nouvelles historiques, par Mad. Genlis; contenant les deux Réputations; Daphnis et Pandrose, ou les Oréades; le Palais de la Vérité; le Malencontreux; le Mari instituteur; l'Apostasie ou la Dévote; les Hermites des Marais-Pontins; le Jupon vert; les Préventions d'une Femme; le Journaliste; la Femme auteur; la Princesse des Ursins; l'Amant dérouté; le Bon-Homme; et Mademoiselle de Clermont. Deux vol. in-8°. Prix : 12 fr., et 15 fr. par la poste.

Nouveaux Elémens de Physiologie, par Anthelme-Richerand, chirurgien en chef de l'hôpital S. Louis, chirurgien-major dans la garde de Paris, professeur d'anatomie, de physiologie, de chirurgie, et membre de la société de l'école de médecine de Paris; 3e. édition, revue, corrigée et augmentée. Prix : 11 fr., et 14 fr. par la poste.

Nouvelle hygiène militaire, ou Préceptes sur la santé de l'homme de guerre, considéré dans toutes ses positions, comme : les garnisons, les cantonnemens, les campemens, les bivouacs, les ambulances, les hôpitaux, les embarquemens, etc., etc. Ouvrage utile aux médecins et chirurgiens près les armées, aux chefs de corps, aux officiers et sous-officiers de toute arme; par E. B. Revolat, docteur en médecine. Un vol. in-8°. Prix : 4 fr. 50 c., et 5 fr. 75 c. par la poste.

Notice historique sur la Pépinière nationale des Chartreux, au Luxembourg, établie et dirigée sous les ordres du cit. Chaptal, ministre de l'intérieur; par Etienne Calvel. Un vol. in-12. Prix : 90 cent. et 1 fr. 20 cent. par la poste.

Nouvel Essai sur la Femme, considérée comparativement à l'homme, principalement sous les rapports moraux, physiques, philosophiques, etc. avec des applications nouvelles à sa pathologie; par le docteur Jouard, avec cette épigraphe :

Laudatur et alget.

Un vol. in-8°. 4 fr., et 5 fr. 25 c. par la poste.

Nouveau Dictionnaire portatif français et anglais, rédigé d'après les dictionnaires les plus estimés, et sur-tout d'après ceux de l'académie Française et du docteur S. Johnson; par Thomas Nugent : nouvelle édition, augmentée de plus de deux mille mots par l'éditeur des auteurs anglais à Bâle. On y a joint un abrégé de grammaire anglaise et une table de mots homonymes. Deux vol. oblongs. Prix : 6 fr., et 7 fr. 50 c. par la poste.

Nouvelle découverte sur la phthisie et sur toutes les fièvres causées par une suppuration interne, notamment sur les ulcères aux reins et à la vessie, qui peuvent être entretenus encore par la présence d'une pierre ou des matières graveleuses. L'auteur a joint à la théorie de ces maladies, une manière particulière de les guérir avec un remède nouveau; par J. Labrousse, docteur, associé de la société de médecine de Nîmes et autres. Prix : 2 fr., et 2 fr. 50 c. par la poste.

O

Œuvres complètes de Berquin, ornées de 193 fig., précédées de sa vie, augmentées de la Bibliothèque des villages, et de plusieurs Idylles et Romances qui n'avoient pas encore été recueillies dans ses œuvres, jusqu'à présent. Dix vol. in-12. Prix : 25 fr. — Le même ouvrage, 20 vol.